
دراسات وبحوث
(٣)
الاتجاهات الفكرية
لجمعية العلماء والطرق الصوفية
د. نور الدين أبو لحية
دار الأنوار للنشر والتوزيع



هذا الكتاب

يحاول هذا الكتاب التعرف على المنابع الفكرية التي يستقي منها كل من جمعية العلماء المسلمين الجزائريين والطرق الصوفية، لاعتقادنا بأن تلك المنابع هي التفسير الصحيح، بل والوحيد لكل ما حصل من توافق أو خلاف..

دراسات وبحوث

(3)

الاتجاهات الفكرية

لجمعية العلماء المسلمين والطرق الصوفية

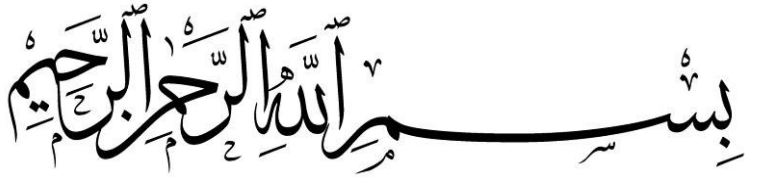
دراسة علمية

د. نور الدين أبو لحية

الطبعة الثانية

1437 هـ -2016

دار الأنوار للنشر والتوزيع


بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

فهرس المحتويات

مقدمة 12
الفصل الأول 14
الاتجاه الفكري لجمعية العلماء ومشروعها الإصلاحي 14
المبحث الأول: الاتجاه الفكري لجمعية العلماء 16
المطلب الأول: التوجه السلفي وعلاقة جمعية العلماء به: 17
أولا ـ حقيقة السلفية: 17
ثانيا ـــ موقف جمعية العلماء المسلمين من التوجه السلفي 22
عبد الحميد بن باديس: 22
البشير الإبراهيمي: 23
أبو يعلى الزواوي: 25
العربي التبسي: 27
مبارك الميلي: 27
الطيّب العقبي: 28
ثالثا ـــ المدارس السلفية وموقف جمعية العلماء منها 29
1 ـ المدارس السلفية وتنوعها: 29
2 ـــ موقف جمعية العلماء من المدارس السلفية: 33
المطلب الثاني: السلفية المحافظة وعلاقة جمعية العلماء بها 35
أولا ـــ علاقة جمعية العلماء بالسلفية المحافظة: 36
1 ـ التحذير من الشرك: 48
2 ـ التحذير من البدع: 52
النموذج الأول: ابن باديس وشيخه ابن عاشور: 53
النموذج الثاني: الشيخ البشير الإبراهيمي والطريقة العلاوية 59
3 ـ الدعوة إلى العودة إلى المصادر الأصلية لاستنباط الأحكام: 61
4 – الموقف من الحكام: 66
المطلب الثالث: السلفية التنويرية وعلاقة جمعية

العلماء بها 71
أولا ــ حقيقة التنوير: 74
ثانيا ـ رواد السلفية التنويريـة وعلاقـة الجمعيـة بهم: 77
جمال الدين الأفغاني: 77
محمد عبده: 79
محمد رشيد رضا: 84
ثالثـا ــ مبـادئ السـلفية التنويريـة وموقـف الجمعية منها: 86
1 ــ الاهتمام بالقرآن الكريم: 87
2 ــ معارضة التقليد: 92
3 ــ إعادة الاعتبار للمقاصد الشرعية: 94
4 ــ الاهتمام بفقه السنن: 97
5 ــ الانفتاح على المعارف المختلفة: 102
6 ــ الاهتمام بالتمدن: 105
7 ــ الاهتمام باللغة العربية: 107
المبحث الثاني: المشروع الإصلاحي لجمعية العلماء 110
المطلب الأول: الإصلاح الديني عند جمعية العلماء 113
ظاهرة الإلحاد: 118
ظاهرة التبشير: 120
المطلب الثـاني: الإصـلاح الـتربوي عنـد جمعيـة العلماء 123
1 ـ محو الأمية: 124
2 ـ التعليم الابتدائي: 127
3 ـ التعليم العالي: 129
المطلب الثـالث: الإصـلاح الاجتمـاعي عنـد جمعيـة العلماء 130
المطلب الرابـع: الإصـلاح السياسـي عنـد جمعيـة العلماء 135
الموقف من التجنيس: 138
الموقف من الإدماج: 140
خاتمة الفصل 143
الفصل الثاني 146
الاتجاه الفكري للطرق الصوفية ومشروعها الإصلاحي 146

المبحث الأول: الاتجاه الفكري للطرق الصوفية 148
المطلب الأول: حقيقة التصوف وعلاقة الطرق الصوفية به 151
أولا ــ حقيقة التصوف والطرق الصوفية: 151
1 ــ حقيقة التصوف 152
لغة: 152
اصطلاحا: 155
2 ــ حقيقة الطرق الصوفية 159
ثانيا ــ علاقة الطرق الصوفية بالتصوف 166
1 ــ الاتجاه المعارض للعلاقة بين التصوف والطرق الصوفية 166
2 ــــ الاتجاه المؤيد للعلاقة بين التصوف والطرق الصوفية 170
المطلب الثاني: التصوف السلوكي وعلاقة الطرق الصوفية به 171
أولا ــ تعريف السلوك: 172
ثانيا ــ شروط السلوك الصوفي: 173
1 ــ الشيخ المرشد: 173
1 ــ تعريفه: 175
2 ــ دوره في السلوك: 176
2 ــ الذكر: 183
تعريفه: 183
دوره في السلوك: 185
ثالثا ــ ممارسات السلوك الصوفي: 189
1 ــ الورد الصوفي: 189
تعريف الورد: 189
أوراد الطرق الصوفية: 190
2 ــ الخلوة: 193
تعريف الخلوة: 196
الغاية منها: 197
كيفية الخلوة: 204
ثالثا ــ ميسرات السلوك ومنشطاته: 208
1 ــ السماع والرقص: 208
2 ــ السياحة: 212
المطلب الثالث: التصوف العرفاني وعلاقة الطرق الصوفية به 214

أولا ــ استعمال اللغة الرمزية والشاعرية: 215
ثانيا ــ التفسير الباطن: 221
ثالثا ــ حقيقة الكون وعلاقته بالله: 224
المبحث الثاني: المشروع الإصلاحي للطرق الصوفية 228
المطلب الأول: الإصــلاح الــديني عنــد الطــرق الصوفية 232
1 ـ الاهتمام بالشعائر التعبدية: 236
2 ـ نشر السلوك الصوفي: 239
المطلب الثــاني: الإصــلاح الــتربوي عنــد الطــرق الصوفية 239
أولا ـ المؤسسات التعليمية للطرق الصوفية: 242
ثانيا ــ المقررات الدراسية: 248
المطلب الثالث: الإصـلاح الاجتمـاعي عنـد الطـرق الصوفية 251
أولا ـ تحقيق الوحدة الاجتماعية: 251
ثانيا ــ إزالة الفوارق الاجتماعية 254
ثالثا ــ الصلح بين المتخاصمين 254
رابعا ــ التكافل الاجتماعي: 256
خامسا ـ مواجهة الانحرافات الاجتماعية: 258
المطلب الرابـع: الإصـلاح السياسـي عنـد الطـرق الصوفية 259
أولا ــ تجنب المواجهة المباشرة مع الاستعمار: 260
ثانيا ـــ المحافظة على الشخصية الجزائرية: 261
ثالثا ــ تقريب المستعمر من الإسلام: 264
خاتمة الفصل 268
الفصل الثالث 272
آثـار التوجهـات الفكريـة على العلاقـة بين الجمعيـة والطـرق الصوفية 272
المبحث الأول 273
التهم الموجهة من جمعية العلماء للطرق الصوفية 273
المطلب الأول: تهمة التعبد بالبدعة والخرافة 275
أولا ــ البدعة: 275
1 ــ انعدام الطرح العلمي: 276

2 ـ إعطاء المختلف فيه حكم البدعة: 277
3 ـ التركيز على قضايا فرعية جدا: 277
4 ـــ تقــديمها لمواجهــة البــدع على مواجهــة الاستعمار والتبشير: 277
ثانيا ـ الخرافة: 280
المطلب الثاني: الوقوع في الكفر والشرك 289
الأول: زيارة الأضرحة وإقامة الموالد 289
الثاني: القول بالحلول والاتحاد 294
الثالث: بعض الفروع الفقهية 297
الرابع: بعض الدعاوى: 297
المطلب الثالث: تهمة ابتزاز الأموال 305
الملاحظة الأولى: 309
الملاحظة الثانية: 315
المطلب الرابع: مداهنة الاستعمار 317
المبحث الثـاني: التهم الموجهـة من الطـرق الصـوفية لجمعيـة العلماء 322
المطلب الأول: تهمة الجهل والغرور 323
المطلب الثاني: تهمة المسارعة إلى التكفير 329
المطلب الثالث: تهمة مخالفة جماهير العلماء 340
أولا ـــ مخالفــة الجمعيــة لفقهــاء المــذاهب الأربعة: 342
ثانيا ـ مخالفة الجمعية لأئمة السلفية المحافظة: 347
ثالثا ـــ مخالفة الجمعية لأئمة السلفية التنويرية: 355
المطلب الرابــع: تهمــة العنــف في التعامــل مــع المخالف 361
خاتمة الفصل 366

مقدمة

لا يخفى أن للاتجاهـات الفكريـة تأثيرهـا الكبـير في المواقـف والمعاملات وجميع التصرفات، فالفكر هو مقدمة السلوك ومنبعـه وأصـله الـذي منـه يسـتمد، ومن المجانبـة للصـواب أن نحلـل أي قضية دون الرجوع إلى منابعها الفكرية التي منها انطلقت، وخاصة إذا مست القضية تاريخ أمة وثقافتها ودينها.

وانطلاقـا من هـذا التصـور البـديهي والمنهجي، نحـاول في هـذا الجزء أن نتعرف على المنابع الفكرية الـتي يسـتقي منهـا كـل من جمعية العلماء المسلمين الجزائريين والطرق الصـوفية، لاعتقادنـا بأن تلك المنابع هي التفسير الصحيح، بل والوحيـد لكـل مـا حصـل من توافق أو خلاف.

وعلى الرغم من بديهية هذا الطرح ومنهجيته إلا أنـا - للأسـف - لم نر تطبيقيا حقيقيا له في الواقع البحثي والأكاديمي فيما يرتبط بالتعامل بين الجمعية والطرق الصوفية، فقد دأب أكثر من اطلعنـا على دراسـاتهم على الاقتصـار على الرجـوع لرجـال الجمعيـة في مواقفها من الآخـر، واعتبـار مـا ذكرتـه هـو الحقيقـة المطلقـة من جميـع جوانبهـا، من غـير النظـر فيمـا كتبـه الآخـر أو دافـع بـه عن نفسه، أو التعرف على الأصول التي جعلته يعتقد ذلك الاعتقاد.

وقد أدى هذا المنهج إلى تحول أكثر البـاحثين إلى مجـرد أبـواق تردد ما ذكـره الإبـراهيمي أو ابن بـاديس أو الميلي أو غـيرهم من غير أن يكلف هؤلاء أنفسهم التحقيق في مدى صـحة مـا قـالوا، أو الرجوع للذي شنت تلك الحرب للتحقـق من مـدى صـحة الجـرائم التي اتهم بها.

بناء على هذا التنبيه أو النقد الذي رأينـا ضـرورة طرحـه نحـاول في هذا الباب أن نتجنب هـذا الخطـأ العلمي والمنهجي والأخلاقي، وذلك بالرجوع إلى كـل طـرف من طـرفي التعامـل للتعـرف على المدرسـة الفكريـة الـتي ينتمي إليهـا، وعلى المشـروع الإصـلاحي الذي يحمله من غير أن نسيء به الظن، أو نقولـه مـا لم يقـل، أو نتجنى عليه بأي جناية تصطدم مع العلم والدين والأخلاق.

ولا نكتفي بذلك، بل نحاول أن نرجع إلى مصادر الفكـر ومنابعـه التي منها يستمد، ذلك أن النظرة الموضوعية التي هـدانا إليهـا مـا

وقع في جميع التـاريخ الـديني والثقـافي للعـالم الإسـلامي هـو أن جمعيــة العلمــاء في حقيقتهــا ليســت ســوى امتــداد لمدرســة أو مدارس فكرية وسلوكية موجودة منذ فجر التاريخ الإسلامي.

والطـرق الصـوفية لا تختلـف عنهـا في ذلـك، فلهـا هي الأخـرى امتدادها التاريخي والجغرافي في جميع العالم الإسلامي.

وكما أن للمدرسة الأولى علماؤها ورجالها الذين ينافحون عنهـا، فكذلك للمدرسة الثانية علماؤها ورجالها وأطروحاتها.

ولهذا فإن من المخالفـة للمنهج العلمي أن نـدرس كلا التيـارين مبتورا عن الجذور التي أنبتته بالشكل الذي هو عليه.

انطلاقا من هذا قسمنا هذا الجزء إلى ثلاثة فصول:

حاولنا في **الفصل الأول** أن نتعـرف على المدرســة الفكريــة التي تنتمي إليها جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، والمشــروع الإصلاحي الذي تريد تنفيده في الواقع الجزائري.

وفي **الفصل الثاني** تناولنا المدرسة الفكرية التي تنتمي إليها الطـرق الصـوفية، والمشـروع الإصـلاحي الـذي تريـد تنفيـذه في الواقع الجزائري.

وفي الفصــل الثــالث: تناولنــا أثــر الاتجاهــات الفكريــة والإصلاحية لجمعية العلماء والطرق الصوفية في التعامل بينهما.

الفصل الأول
الاتجاه الفكري لجمعية العلماء ومشروعها الإصلاحي

من الصعوبات التي واجهتنا في هذا البحث التحديد الدقيق للتوجه الفكري الذي يجتمع عليه أعضاء الجمعية، وسبب ذلك واضح بسيط، وهو أن الجمعية في أصلها، وكما عرفنا في الجزء السابق، تكونت من الطبقة الجزائرية المثقفة، وكانت هذه الطبقة قد تشكلت قناعاتها الفكرية قبل دخولها الجمعية، وبالتالي دخلت إلى الجمعية بذلك التوجه الفكري الذي تحمله، ولهذا ضمت بين جنباتها وخاصة في بداية تأسيسها الصوفي والإباضي والمالكي والسلفي وغيرهم من التيارات.

وحتى بعد حصول الانشقاق انتسب إليها، بل وعمل في إطار نشاطاتها بعض الطرق الصوفية، وقد ضربنا أمثلة على ذلك في الجزء السابق.

وهذا ما دعانا إلى التمييز في تحديد الاتجاه بين أمرين:

الأول: هو القناعات الفكرية لأعضاء الجمعية، والتي هي نتاج الثقافة الخاصة بكل عضو، والتي على أساسها يبرز الاعتدال أو التشدد أو التسامح مع الآخر.

الثاني: هو المشروع النهضوي الذي أتت به الجمعية أو توحدت عليه.

وهذا ما يجعل من جمعية العلماء المسلمين نسقا خاصا يختلف عن كثير من الحركات الإسلامية، بل حتى مع الطرق الصوفية.

فالحركة الوهابية – مثلا - والتي كان لها وجود فاعل في وقت الجمعية كانت صاحبة توجه فكري واحد، وصاحبة مشروع نهضوي واحد.

والطرق الصوفية كذلك، مهما اختلفت مشاربها أو تسمياتها لا تختلف فيما بينها إلا في الطقوس الظاهرية الممارسة، أما التوجه الفكري، فيجمع بينها جميعا حتى أننا لا نستطيع أن نميز تعابير الشيخ ابن عليوة - المعاصر للجمعية، والذي كان المعارض الأكبر لها – مع أي صوفي في أي طريقة داخل الجزائر أو خارجها.

وهذا ما جعلنا بدل أن نغرق في التعميم نبحث عن التصنيف المناسب لأعضاء الجمعية من الناحية الفكرية، ثم عن التصنيف

المناسب الذي يجمعها في مشروعها النهضوي، ولهذا قسمنا هذا الفصل إلى مبحثين:

المبحث الأول: الاتجاه الفكري لجمعية العلماء

المبحث الثاني: المشروع الإصلاحي لجمعية العلماء

ونحب أن ننبه أننا في كلا المبحثين نراعي مواقف أعلام الجمعية الكبار ممن يمكن اعتبارهم ناطقين رسميين باسم الجمعية كابن باديس والإبراهيمي والميلي والعقبي والعربي التبسي وغيرهم من الذين تولوا مناصب حساسة في الجمعية، أما من عداهم، فنستأنس بذكره دون أن نحمل الجمعية تبعاته، سواء في ذلك التوجهات الفكرية أو المشاريع الإصلاحية.

فلا نستطيع مثلا أن نعتبر الجمعية معتزلية الاعتقاد باعتبار أن بعض أفرادها إباضية، وهم يتبنون الكثير من الآراء المعتزلية، ولا نستطيع كذلك عند الحديث عن مشروعها السياسي أن نعتبرها متخاذلة في مواقفها من الاستعمار أو الثورة لأن بعض أفرادها كان كذلك[1].

وقد دعانا إلى هذا التنبيه ما نراه في بعض الدراسات المناوئة خصوصا من اختيار بعض النماذج في التوجهات الفكرية أو الإصلاحية لتبنى على أساسها المواقف.

---

[1]) انظر في الرد على القول بأن الجمعية خذلت الثورة ولم تشارك فيها وكانت في صف المندمجين، رد الشيخ عبد الرحمن شيبان، (حقائق وأباطيل) ط2، مطبعة ثالة، الجزائر، 2009.

المبحث الأول: الاتجاه الفكري لجمعية العلماء

يتفق معظم الدارسين لجمعيـة العلمـاء المسـلمين الجزائـريين على تصنيفها ضمن (الحركات السلفية) التي كانت في ذلك الحين في أوج نشاطها.

وهذا التصنيف ليس قاصرا على الدراسات الحديثة، بل كـل من تحدث عن الجمعية في ذلك الوقت كان يعتبر توجهها توجها سلفيا محضا لا يختلف عن التوجهات السلفية في ذلك الحين:

فهذا الشيخ محب الدين الخطيب يقول في جريدة (الفتح) التي كان يشرف عليها: (جاءتنا من المغرب الأوسط (الجزائـر) رسـالة نافعة –إن شاء اللـه- ألّفهـا العلامـة السـلفي الأسـتاذ الشـيخ عبـد الحميد بن باديس من كبار العلماء المصلحين في الديار المغربيـة)[1]

وكتب الشيخ محمّد القرّي من فـاس قصـيدة إثـر الاعتـداء على عبد الحميد بن باديس وأرسلها إلى (الشـهاب)، وقـال في مقدّمـة الرسالة الملحقة بالقصيدة: (جناب مدير مجلّة الشهاب المحـترم. تحيّة وسـلاما. الرجـاء منكم أن تنشـروا على صـفحات –الشـهاب- الأغّر القصيدة التالية بمناسبة نجاة العلامة السلفي المصلح السيّد عبد الحميد بن باديس من ضربة الشقي الأثيم ولكم مزيد الشكر)[2]

وقـد وردت تصـريحات كثـيرة من علمـاء الجمعيـة – سنسـرد بعضها في هذا المبحث – تعلن تبنيها لهذا المنهج، ولذلك سـننطلق من هذا الإعلان والتصريح، ولكنـا لا نكتفي بـه، فالسـلفية مـدارس متعـددة، وآراء متضـاربة وأحيانـا متناقضـة، وهـو مـا يحوجنـا إلى التعرف على نوع المدرسة التي تنتمي إليها الجمعية.

وبناء على هذا، فقد قسمنا هذا المبحث إلى ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التوجه السلفي وعلاقة جمعية العلماء به

المطلب الثاني: السلفية المحافظة، وعلاقة جمعيـة العلمـاء

---

[1] نشر في مجلّة الشهاب في العدد87 بتاريخ 6 رمضان 1345 هـ.

[2] (الشهاب) عدد 82 الصادر يوم الخميس 30 رجب 1345هـ، 3 أبريل 1927م.

بها

المطلب الثالث: السلفية التنويرية، وعلاقة جمعية العلماء بها

المطلب الأول: التوجــه الســلفي وعلاقــة جمعيــة العلماء به:

أولا ـ حقيقة السلفية:

لغة**:** يطلق السلف ويراد به لغة أحد ثلاثة معان[1]:

الأول: التسـوية، ومنـه سـلف- بفتح السـين واللام- الأرض،من باب نصر، سواها بالمسِلفة –بكسر الميم- شيء تسوى به الأرض.

الثاني: بمعنى مضى وتقدم، من سلف يسلُف، ومنـه السـلاف المتقـدمون، وسـلف الرجـل:آبـاؤه المتقـدمون، وجمعـه أسـلاف وسلاف، قال ابن منظور: (السلف الجماعة المتقدمون في السير أو في السن أو في الفضل أو في المـوت، والسـلف أيضـا العمـل المتقدم في الإنسان)[2]

الثالث: بمعنى السَّلم، نوع من أنـواع الـبيوع يعجـل فيـه الثمن وتضـبط السـلعة بالوصـف إلى اجـل معلـوم، فـالثمن مقـدم على تسليم السلعة.

وقد وردت كلمة سلف في القرآن الكريم مرادا بها معنى واحدا وهو السـبق والتقـدم في الـزمن ومنـه قولـه تعـالى: {قُـلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ وَإِنْ يَعُودُوا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ} [الأنفـال الآيـة 38]،،أي يغفـر لَهم مـا تقـدم ومضـى من الذنب.

اصطلاحا:

نجــد أحيانــا من بعض الكتــاب والبــاحثين خلطــا بين مصــطلح (**الســلف**)، ومصــطلح (**الســلفية**)، أو (**التمــذهب بمــذهب السلف**)، وهذا يستدعي منا البحث عن المراد من كليهما، وبذلك يتضح لنا سر اختلاف المدارس السلفية، ذلك لأن لكل منها سـلفه الخاص، أو فهمه الخاص للمراد بالسلف، ذلـك أن كـل تيـار يـزعم

---

[1]) ينظـر مختـار الصـحاح، محمـد بن أبي بكـر بن عبـد القـادرالرازي بـاب السـين ص264، ومفردات القرآن الكريم للراغب الأصفهاني باب السين ص339.

[2]) ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، 9/158

أن له سلفه الخاص الممتد إلى العصور الأولى للإسلام[1].

1 ـ لفظ (السلف): يطلق لفظ السلف عادة على القرون الثلاثة المفضلة بنص قوله ﷺ: (إن خيركم قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم)[2]، ذلك أنه ورد في الحديث اعتبار هذه القرون قرونا نموذجية في تمثيلها للإسلام وفهمها له، فقد ورد في تتمه الحديث: (ثم يكون بعدهم قوم يشهدون ولا يستشهدون ويخونون ولا يؤتمنون وينذرون ولا يوفون ويظهر فيهم السمن)[3]

وقد اختلف العلماء في تحديد (السلف) المرادين - بناء على هذا اختلافا شديدا - سواء من حيث تعيين المدة الزمنية بدقة، أو من حيث السلف المرادون في الحديث، والعادة الجارية عند المحدثين أن المراد بهم هم أهل الحديث، وخاصة من كان منهم في زمن الرواية، وعند الصوفية يشمل الطائفة الأولى من الصوفية، والذين أرخ لهم القشيري في رسالته، وهكذا نجد لكل طائفة سلفها الخاص بها، وشروطها الخاصة بهم.

2 ـ **لفظ (السلفية)**: كما اختلف في المراد من لفظ (السلف) وقع الخلاف في المراد من لفظ (السلفية)، وربما يمكن حصر الخلاف في مذهبين على أساسهما صنفت بعد ذلك التيارات الكثيرة:

المذهب الأول: وهو أن (السلفية) ليست مذهبًا إسلاميًا محددًا، بل هي - كما يعبر د. محمد سعيد رمضان البوطي - مرحلة زمنية مباركة، محصورة بالقرون الثلاثة الأولى من عمر

---

[1]) لدرجة أن في الشيعة فرقة يقال لها (السلفية)، يطلق عليها كذلك (الإخبارية)، وهم كأهل الحديث بالنسبة للسنة (انظر: السيد علي حسين الجابري، الفكر السلفي عند الشيعة الاثني عشرية ، رسالة لنيل الماجستير من كلية الآداب في جامعة بغداد ، وطبع الكتاب في بيروت ، منشورات عويدات ، الطبعة الأُولى ، (1977 م)

[2]) محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري، الجامع الصحيح المختصر، دار ابن كثير، اليمامة – بيروت، ط3، 1407، ج3، 3/324.

[3]) صحيح البخاري، 3/224.

هـذه الأمة[1]، وبـذلك يصـبح المـراد بالسـلف هـو نفسـه المـراد بالسلفية.

وبالتالي لا يمكن اعتبـار السـلف الصـالح بهـذا الاعتبـار مصـدرا للتشريع أو لفهم الدين، وإنمـا يمكن فقـط اعتبـارهم في الخيريـة التي تعني الالتزام والتطبيق الفعلي للإسلام.

وعلى هـذا التفسـير نجـد أكـثر المـذاهب الفقهيـة والعقديـة والصوفية.. فكلهم يجل السلف ويحترمهم، ولكنه في نفس الوقت لا يلتزم بفهومهم أو اجتهاداتهم، بل نجـد فقيهـا كبـيرا كـأبي حنيفة يقول: (ما جاءَ عن اللهِ تعالى فعلى الرأسِ والعينين، وما جـاءَ عن رسولِ الله ﷺ فسمعاً وطاعةً، ومـا جـاءَ عن الصـحابةِ رضـي اللـه عنهم تخيرنا من أقوالهم، ولم نخرجْ عنهم، ومـا جـاءَ عن التـابعين فهُمْ رجالٌ ونحنُ رجالٌ)[2]

المذهب الثاني: ويـرى أن السـلف مصـدر للفهم والتشـريع، وأنــه لا يمكن فقــط التمــذهب بمــذهبهم، وإنمــا يجب التمــذهب بمذهبهم.

وقد ظهر هذا النوع من السلفية، والـتي يمكن أن نطلـق عليهـا (سلفية الاتجاه) ابتداء من عصر الإمام أحمد بن حنبل (ت241هـ)، وتحديدا بعـد موقفـه من قضـية (خلـق القـرآن)، فقـد اعتـبر ذلـك الموقــف تاريخــاً فاصــلا بين (الابتــداع باســم الــدين)، و(التمســك بالأصول العقدية الصـحيحة من منابعهـا من القـرآن والسـنة وفهم السلف).. وبعده صارت السلفية اتجاهاً فكريـاً على سـاحة الفكـر الإسلامي، ويمثل خطوطاً منهجية تحاول أن تهتدي بهدي من تــراه صالحا من سلف[3].

---

[1]) د. محمد سعيد رمضان البوطي: السـلفية مرحلـة زمنيـة مباركـة لا مـذهب إسـلامي، دار الفكر، دمشق، ص9..

[2]) شمس الدين أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي، المبسوط، دراسة وتحقيق: خليل محي الدين الميس، دار الفكر للطباعـة والنشـر والتوزيـع، بـيروت، لبنـان، الطبعـة : الأولى، 1421هـ 2000م (11/3)

[3]) انظر: د. محمد أحمد عبد القادر، ملامح الفكر الإسلامي بين الاعتدال والغلو، دار المعرفة الجانبية، مصر، 2004 م، ص 68 -70

وبذلك فإن هـذا الاتجـاه ليس مـذهباً محـدد المعـالم كالمـذاهب الفقهيــة مثلاً، ولا هــو جماعــة محــددة التقاســيم كــ (الإخــوان المسلمين) بل هـو -كمـا يعـبر عنهـا أصـحابها – (روح تسـري في العالم الإسلامي منذ عهود التـابعين واشـتهر باسـم (السـلف)، أو (أهــل الأثــر)، ويقابلــه من الجــانب الآخــر (أهــل الــرأي)، أو (المتصوفة)، أو (المتكلمون)، أو غيرهم[1].

ولذلك فإن أكثر التعاريف التي يوردها القائلون بهذا هي تعاريف سلبية أكثر منها إيجابية أي أنهم يعمدون إلى النفي أكثر منهم إلى التحديد الدقيق، كما نـرى في تعريـف عبـد الـرحمن عبـد الخـالق الذي هو علم من أعلام السلفية المعاصرين، فهو يعـرف السـلفية بقولـه: (المـراد بمـذهب السـلف مـا كـان عليـه الصـحابة الكـرام رضــوان اللــه عليهم والتــابعون لهم بإحســان إلى يــوم الــدين، وأتباعهم وأئمة الدين ممن شـهد لـه بالإمامـة وعـرف عظم شـأنه في الدين، وتلقى الناس كلامهم خلفاً عن سـلف، كالأئمـة الأربعـة وسفيان الثوري والليث بن سعد وابن المبـارك والنخعي والبخـاري ومسـلم وسـائر أصـحاب السـنن، دون من رمي بالبدعـة أو شـهر بلقب غير مرضي مثـل: الخـوارج والـروافض والمرجئـة والجبريـة والجهمية والمعتزلة. فكل من التزم بعقائد وفقه هؤلاء الأئمة كـان منسوبا إليهم وإن باعدت بينه وبينهم الأمـاكن والأزمـان، وكـل من خــالفهم فليس منهم وإن عــاش بين أظهــرهم وجمــع بهم نفس المكان والزمان)[2]

ويرى هؤلاء على عكس الفريـق السـابق أن التمـذهب بمـذهب السلف ليس جائزا فقط، وإنما هو واجب لا يصح العدول عنه، كما جــاء في رد علم من أعلام الســلفية المعاصــرين، وهــو الشــيخ الفـوزان على البـوطي في قولـه السـابق، وهـو في كتـاب تحت عنوان (نظرات وتعقيبات على ما في كتاب السلفية لمحمد سـعيد رمضــان من الهفــوات)، جــاء فيــه: (هــذا الكلام يثــير الدهشــة

---

[1]) انظر : د.موسى زيد الكيلاني، الحركات الإسلامية في الأردن وفلسطين، ص237.

[2]) عبـد الـرحمن عبـد الخـالق، لأصـول العلميـة للـدعوة السـلفية، الـدار السـلفية، الكـويت الطبعة: الثانية، 1398 هـ، ص5.

والاستغراب، كيف يكون التمذهب بالسلفية بدعة والبدعة ضلالة ؟ وكيف يكون وهو اتباع لمذهب السلف، واتباع مذهبهم واجب بالكتاب والسنة وحق وهدي؟.. فالتمذهب بمذهب السلف سنة وليس بدعة، وإنما البدعة التمذهب بغير مذهبهم)[1]

ونحب أن نشير هنا إلى أنه من الصعوبة فهم (السلفية) على هذا الاعتبار لأن هناك انتقائية كبيرة في تحديد أعيان السلف المرادين، فالكثير من الأعلام الذين وجدوا في العهود الأولى من الإسلام، والذين صنفهم هذا التيار في إطار الخوارج والروافض والمرجئة، والجهميّة، والمعتزلة.. وغيرهم ضالون لا يجوز الأخذ عنهم، بل يجب الرد عليهم.

ولهذا نجدهم بدل تعميم لفظ (السلف)، أو (السلف الصالح) يعمدون إلى ذكر أسامي المرادين مع أنها لم تحدد في الحديث، فيذكرون (الأئمة الأربعة، والسفيانيين، والليث بن سعد، وابن مبارك النخعي، والبخاري، ومسلم وسائر أصحاب السنن)[2]

ولكنهم مع ذلك يقعون في تناقضات أخرى ذلك أنّ من ذكروهم كان فيما بينهم خصومات إلى حد التكفير، فهذا الإمام أحمد بن حنبل كان يرى أن الإمام أبا حنيفة كان من المرجئة[3]، والمرجئ في تصورهم ضال منحرف ومبتدع[4]، وقد كفّرته باقي الفرق[5].. وفوق ذلك نراه يقول بخلق القرآن[6]، وفي تصورهم أن كل من يقول بخلق القرآن فهو جهمي، وكل جهمي كافر.

ثانيا ــ موقف جمعية العلماء المسلمين من التوجه

---

[1] الشيخ الفوزان، نظرات وتعقيبات على ما في كتاب السلفية لمحمد سعيد رمضان من الهفوات، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، مجلة البحوث الإسلامية - مجلة دورية تصدر عن الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد – العدد26، ص211.

[2] د. محمود عبد الحليم: السلفية ودعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب، ص11.

[3] أبو الحسن الأشعري: مقالات الإسلاميين، المكتبة العصرية، بيروت، 1/202.

[4] ابن حجر: لسان الميزان، مكتب المطبوعات الاسلامية، 2/142.

[5] البغدادي: الفرق بين الفرق، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط 5، 1982م، ص 128.

[6] الأشعري: مقالات الإسلاميين 1/312.

السلفي

وردت التصـــريحات الكثـــيرة من أعضـــاء الجمعيـــة تنص على توجههـا السـلفي، بـل وتفتخـر بهـذا التوجـه، وتـدعو إليـه، وتعتـبر الدعوة إليه من صميم أهداف الجمعية الذي أسست لأجله.

وســنكتفي هنــا بعــرض بعض هــذه التصــريحات من أعضــاء الجمعيــة، وخصوصــا الكبــار منهم لنــبرهن بــذلك على توجههــا السلفي.

أمـا فهم الجمعيـة للمـراد من (السـلفية)، والمبـادئ المرتبطـة بذلك، فسنتحدث عنها عنـد الحـديث عن أنـوع المـدارس السـلفية التي ارتبطت بها.

عبد الحميد بن باديس:

صـرح عبـد الحميـد بن بـاديس في مواضـع كثـيرة من خطبـه ومقالاته ورسائله على توجهه وتوجه جمعيته السـلفي، فهـو يقـول في رسـالته: (العقائـد الإسـلامية من الآيـات القرآنيـة والأحـاديث النبوية): (القـرآن هـو كتـاب الإسـلام، السـنّة القوليـة والفعليـة - الصحيحة- تفسير وبيان للقرآن، سلوك السلف الصـالح –الصـحابة والتابعين وأتباع التابعين- تطبيق صحيح لهدي الإسـلام فهـوم أئمـة السلف الصالح أصدق الفهـوم لحقـائق الإسـلام ونصـوص الكتـاب والسنّة)[1]

ويقـول في كلمتـه الـتي ألقاهـا في حفـل ختم تفسـير القـرآن الكريم بالجامع الأخضر بقسنطينة: (فإنّنا والحمد لله نربي تلامذتنا على القـرآن من أوّل يـوم، ونوّجـه نفوسـهم إلى القـرآن في كـلّ يوم، وغايتنا التي سـتتحقق أن يُكـوّن القـرآن منهم رجـالا كرجـال سلفهم)[2]

وشـهد لـه بهـذا التوجـه السـلفي رفيـق دربـه الشـيخ البشـير الإبراهيمي في كلمته التي ألقاها في حفـل ختمـه تفسـير القـرآن الكريم، فقال: (هذا هو اليوم الذي يختم فيـه إمـام سـلفي تفسـير كتـاب اللـه تفسـيرا سـلفيا لـيرجع المسـلمون إلى فهمـه فهمـا

---

[1]) ابن باديس، العقائد الإسلامية من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، دار البعث، ط1، سنة 1406 هـ، ص17.

[2]) آثار ابن باديس (1/ 80)

سلفيا...)[1]

وقال في مقال له حول الحفل نفسه: (وأراد الله فحقق للأستاذ أمنيته من ختم التفسير، وللأمّة رجاءها في تسجيل هذه المفخرة للجزائر، ولأنصار السلفية غرضهم من تثبيت أركانهم بمدارسة كتاب الله كاملا...)[2]

وقال في موضع آخر: (أتمّ الله نعمته على القطر الجزائري بختم الأستاذ عبد الحميد بن باديس لتفسير الكتاب الكريم درساً على الطريقة السلفية... ولا معنى لذلك كلّه إلا أنّ إحياء القرآن على الطريقة السلفية إحياء للأمّة التي تدين لله به)[3]

وقال مثنيا عليه بعد وفاته بهذا التوجه: (باني النهضتين العلمية والفكرية بالجزائر؛ وواضع أسسها على صخرة الحق، وقائد زحوفها المغيرة إلى الغايات العليا، وامام الحركة السلفية؛ ومنشئ مجلة (الشهاب) مرآة الإصلاح وسيف المصلحين، ومربّي جيلين كاملين على الهداية القرآنية والهدْي المحمدي وعلى التفكير الصحيح، ومُحيي دوارس العلم بدروسه الحية، ومفسّر كلام الله على الطريقة السلفية في مجالس انتظمت ربع قرن، وغارس بذور الوطنية الصحيحة، وملقّن مباديها، علم البيان، وفارس المنابر، الأستاذ الرئيس الشيخ عبد الحميد بن باديس، أول رئيس لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين، وأوّل مؤسّس لنوادي العلم والأدب وجمعيات التربية والتعليم، رحمه الله ورضي عنه)[4]

البشير الإبراهيمي:

وقد صرح في مواضع كثيرة عن توجهه السلفي وفخره به، ومن تصريحاته الدالة على تعظيمه لهذا الاتجاه قوله في رده

---

[1]) ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، من منشورات وزارة الشؤون الدينية، ص467.

[2]) مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، ص453.

[3]) مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، ص15.

[4]) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (3/ 552)

على الشيخ عبد الحي الكتاني: (لقد كان من مقتضى كون الرجل محدِّثًا أن يكون سلفيّ العقيدة وقّافًا عند حدود الكتاب والسنَّة، يرى ما سواهما من وسواس الشياطين، وأن يكون مستقلًّا في الاستدلال لما يؤخذ ولما يترك من مسائل الدين، وقد تعالت همم المحدّثين عن تقليد الأئمة المجتهدين، فكيف بالمبتدعة الدجّالين؛ وعرفوا بالوقوف عند الآثار والعمل بها، لا يعْدونها إلى قول غير المعصوم إلا في الاجتهاديات المحضة التي لا نصّ فيها؛ ولكن المعروف عن هذا المحدّث أنه قضى عمره في نصر الطرقية وضلالات الطرقيين ومحدَثاتهم بالقول والفعل والسكوت، وأنه خصم لدود للسلفيين، وحرب عوان على السلفية، وهل يرجى ممن نشأ في أحضان الطرقية، وفتح عينيه على ما فيها من مال وجاه وشهوات ميسّرة ومخايل من المُلك، أن يكون سلفيًّا ولو سلسل الدنيا كلها بمسلسلاته؟)[1]

ثم وضح شروط التحقق بـ (السلفية)، فقال: (إن السلفية نشأة وارتياض ودراسة، فالنشأة أن ينشأ في بيئة أو بيت كل ما فيها يجري على السنّة عملًا لا قولًا؛ والدراسة أن يدرس من القرآن والحديث الأصول الاعتقادية، ومن السيرة النبوية الجوانب الأخلاقية والنفسية، ثم يروّض نفسه بعد ذلك على الهدي المعتصر من تلك السيرة وممن جرى على صراطها من السلف) [2]

وصرح بهذا وفي رسالة وجهها إلى الملك سعود يقول فيها: (حضرة صاحب الجلالة الملك سعود ملك المملكة العربية السعودية- الرياض.. يا صاحب الجلالة: ما زلنا نعتقد أن جلالتكم أعلم الناس بالحركتين الإصلاحية السلفية، والثقافية العلمية العربية بالجزائر، وأعلم الناس بآثارهما الطيبة في الأمّة الجزائرية، وإنكم أكبر أنصارهما والمقدّرين لثمراتهما والعاملين على تغذيتهما والمرجوّين لاحتضانهما..)[3]

وفي رسالة وجهها إلى الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ جاء

---

[1]) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (3/ 544)

[2]) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (3/ 544)

[3]) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (5/ 51)

فيها (..أُذَكِّركم أن لكم بالجانب الغربي من وطن العروبة ومنـابت الإسـلام الأولى ومجـرى سـوابق المجاهـدين الأولين لِإخوانًـا في العروبـة وهي رحم قويـة، وفي الإسـلام وهـو سـبب مـرعي، وفي ذلك المعنى الخاص من الإسلام وهو السلفية التي جاهدتم وجاهـد أسـلافكم الأبـرار في سـبيل تثبيتهـا في أرض اللـه، وقـد لقـوا من عنت الاستعمار وجبروته مـا أهمّهم وأهمّ كـل مسـلم حقيقي يعلم أن الإسـلام رحم شـابكة بين بنيـه أينمـا كـانوا، وأن أقـل واجباتـه النجدة في حينها والتناصر لوقته)[1]

أبو يعلى الزواوي:

وقد صرح بانتمائه لهـذا التوجـه، وشـهد لـه بـه، فمن تصـريحاته قوله في مقاله الذي نشر في جريدة الشهاب: (...وسـاءني كثـيرا إذ فشلت في سعي في الصلح والهدنة والاتفاق على قواعد نجري عليهـا نحن معشـر السـلفيين) ثمّ أمضـى هـذا المقـال: (الـزواوي السلفي إمام مسجد سيدي رمضان)[2]

وقـال: (ثمّ بقي أن أقـول: أنّـه لا ينبغي بحـال ونحن سـلفيون إسلاميون شرعيون مقيدون بـالقوانين الإلهيـة والدوليـة أن تكـون أعمالنا من قبيل الرجم بـالغيب أو التشـفّي والإنتقـام ممن عسـى أن يكونوا برءاء)

وقال في رسالته إلى الكاتب السلاوي الفاسي: (لأننـا سـلفيون دعاة الإصلاح العام في الدّين وما ألصـق بـه وفي الجنس ومـا هـو فيه... ونخصّ – نحن السلفيّون- بشيء أدقّ مما يكون، وما هو هذا الشيء ؟ وهو التدقيق والتحقيق في الأقوال والأفعال، والحذر من الخطأ والخطل في القول والعمل)[3]

وقال - مشيدا بطريقة السلف في العقيدة والتوحيد -: (إن خـير طريقة في العقيدة التوحيدية طريقـة السـلف الـتي هي اتبـاع مـا ثبت عن اللـه وعن رسـوله من غـير كـثرة التأويـل والـدخول في

---

[1]) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (5/ 221)

[2]) أحمد حماني، صراع بين السنّة والبدعة 1/135-138.

[3]) أحمد حماني، صراع بين السنّة والبدعة 2/67.

الأخذ والرد من الجدل في المتشابه وإيراد الشبه والرد عليها)[1]

وقال متبرئا من غير المنهج السلفي: (أما أنا ومن على شاكلتي من إخواني الكثيرين فلا شريعة لنا ولا دين ولا ديوان إلا الكتاب والسنة وما عليه محمد وأصحابه وعقيدة السلف الصالح أي فلا اعتزال ولا ماتريدي ولا أشعري وذلك أن الأشاعرة تفرقوا واختلفوا أي المتقدمون منهم والمتأخرون، ووقعوا في ارتباك من التأويل والحيرة في مسائل يطول شرحها لم تصف بعد فعلام؟ وقل آمنت بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ،كما قال تعالى: {قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ} (النساء: 91)[2]

وعند ذكره لأسباب تفرق المسلمين ذكر البعد عن المنهج السلفي، فقال: (إن كثرة التفريق والاختلاف في التعاليم الدينية مزق الأمة كل ممزق، وهذا مما أدركه كل مسلم جاهلا كان أو عالما، فلزم إذن عدم التفريق وذلك إنما يكون بتوحيد التعاليم قدما وحديثا وهذا أمر صعب ولكن على غير العاملين بحديث النجاة وهو قوله ﷺ : (إلا واحدة وهي ما أنا عليه وأصحابي)[3] فعلام نغفل هذا أو نتعامى ونعمل بمائة مذهب وبألف ملة وطريقة)[4]

وقد سبق ذكر بعض الشهادات من الشيخ مبارك الميلي والطيب العقبي تشيد بتوجهه السلفي.

العربي التبسي:

وقد صرح بتوجهه السلفي في مواضع كثيرة من مقالاته ورسائله وغيرها، ومن ذلك قوله في رسالته (بدعة الطرائق في الإسلام): (وبعون الله سأجعل كلّ حجّة من حجج الطرائق التي اشتهرت بها، وذاعت بيننا منفردة ببحث وأقيسها بعصر السلف.

---

[1] أبو يعلى الزواوي، الاسلام الصحيح، مطبعة المنار، مصر، سنة 1345هـ، (ص:14)

[2] أبو يعلى الزواوي، الإسلام الصحيح، ص94.

[3] الترمذي، السنن، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي – بيروت، 1998 م، 4/323.

[4] أبو يعلى الزواوي، الإسلام الصحيح، ص117.

فإن وُجد لها أصلٌ بينهم (أي السلف الصالح) قبلناها وعملنا بها، وعززناها. وما لم نجد له أصلا في أيامهم، وعرف بينهم اعتقدنا أنّه بدعة محدثة)[1]

وقال: (ونحن نعرض عملهم هذا ونقيسه بالهدي النبوي وعمل السلف، فذلك الدّين، وما لم يعرف في تلك الأيّام بعموم أو خصوص فليس من الدّين، فإنكاره قربة، والاعتراف به بدعة) [2]

وقال في موضع آخر: (إن هذا الإرشاد الذي يجب القيام به تبليغا للدين نيابة عنه صلى الله عليه وسلم، يجب أن يكون مستمدا من أصول التشريع الإسلامي، التي هي الكتاب الحكيم، والسيرة النبوية، والسنة المطهرة، وهدي السلف الصالح، وفهوم أئمة الإسلام، الذين يحكمون أصول الدين في أقوالهم وآرائهم ويقولون كلهم راد ومردود عليه إلا صاحب هذا القبر، إشارة لقبره صلى الله عليه وسلم، ويقولون الدين حاكم في أقوال الرجال، وأقوالهم محكومة خاضعة لأدلة الدين. فعلى هذه الأصول التي هي مصدر التشريع الإسلامي ينبني الإرشاد الديني)[3]

مبارك الميلي:

وقد صرح بهذا التوجه وانتصر له في مواضع كثيرة، ومن ذلك قوله في مقال له بعنوان (المصلحون والمرجفون): (من أين فهمتم إنكارنا الولاية الثابتة بالكتاب الذي دعوناكم ولا نزال ندعوكم إلى طرح ما يخالفه؟ وفي أيّ جملة رأيتم عدم الاعتراف بالكرامة، وهي عقيدة السلف ونحن سلفيّون نرجو أن نلقى الله كذلك)[4]

وقال في (رسالة الشرك ومظاهره): (فنحن بالعقيدة السّلفية قائلون، ولما مات عليه الأشعري موافقون)[5]

---

[1]) العربي التبسي، بدعة الطرائق في الإسلام، دط، دت، ص9.

[2]) العربي التبسي، بدعة الطرائق في الإسلام، ص10.

[3]) نقلا عن: منارات من شهاب البصائر (آثار الشيخ العربي بن بلقاسم التبسي) للدكتور أحمد عيساوي، ص 109.

[4]) جريدة المنتقد، العدد 14.

[5]) رسالة الشرك ومظاهره، ص26.

الطيّب العقبي:

وسلفيته أشهر من أن يستدل لها، فقد قال عنه الشيخ أحمد حماني: (كان الشيخ العقبي في دروسه وخطبه ومقالاته ينهج نهج السلفيين في إحياء السنّة وإماتة البدعة والهجوم بشدّة على البدع والضلالات والأوهام والخرافات)[1]

وقال هو عن نفسه في في قصيدته (إلى الدّين الخالص)[2] :

أيها السائل عن معتقدي يبتغي مني ما يحوي الفؤاد

إنني لست ببدعي ولا خارجي دأبه طول العناد

إلى أن يقول:

مذهبي شرع النبي المصطفى واعتقادي سلفيٌ ذو سداد

خطتي علم وفكر نظر واجتهاد في شؤون الكون بحث

وطريق الحق عندي واحد ابتعاد مشربي مشرب قرب لا

ثالثا ــ المدارس السلفية وموقف جمعية العلماء منها

إن هذه التصريحات التي نقلناها - مع أهميتها - لا يمكن من خلالها وحدها أن نتعرف على التوجه الفكري لجمعية العلماء المسلمين، وذلك لسببين:

الأول: أن اسم السلفية تتنازعه تيارات مختلفة، بل أحيانا متناقضة، حتى أن البعض يعتبر سلامة موسى سلفيا[3]، على

---

[1]) صراع بين السنّة والبدعة 2/174.

[2]) الطيب العقبي، قصيدة إلى الدين الخالص، د.ط.د.ت، ص2.

[3]) انظر: حموده سعيدي، الخطاب الإيبستيمولوجي في الفكر الفلسفي العربي المعاصر : حدوده وآفاقه، أطروحة لنيل دكتوراه الدولة في الفلسفة، تخصص : إيبستيمولوجيا، إشراف : د. عبد اللّه شريط، السنة الجامعية : 2002- 2003، ص51..

الرغم من توجهه التغريبي، وذلك لادعائه أن اللغة العربية عاجزة عن استيعاب الثقافة المعاصرة، وكأنها لا تستطيع أن تعبر إلا عن الواقع السلفي الذي ازدهرت فيه.

بالإضافة إلى هذا، فقد ظهرت على الساحة الإسلامية الكثير من المناهج، والتي تعتبر نفسها جميعا مناهج سلفية على الرغم من التناقضات الكثيرة بينها.

الثاني: وهو نتيجة لما قبله، وهو أن هناك خلافا شديدا بين الكتاب المعاصرين حول مدى سلفية الجمعية أو أعضائها، فبينما نجد بعضها يحاول أن يثبت (سلفية ابن باديس) مثلا، مثل ما كتبه الحاج عيسى[1]، أو أبو عبد المعزّ محمد علي فركوس، نجد في المقابل من يكتب الكتب والمقالات المطولة التي لا تمنحه هذه النسبة، ونفس الشيء يقال عن سائر أعضاء جمعية العلماء إلا من ندر منهم.

وبناء على هذا نحاول في هذا المطلب أن نتعرف - أولا- على أنواع المدارس السلفية، ثم عن موقف جمعية العلماء المسلمين منها، لنحدد من خلال ذلك الاتجاه الدقيق لجمعية العلماء.

1 ــ المدارس السلفية وتنوعها:

بناء على ما ذكرنا سابقا من التنازع في التعامل مع مصطلح (السلفية)، فقد ظهرت مدارس كثيرة تحمل هذا الاسم، وقد كان ولا زال الخلاف بينها شديدا إلى درجة التناقض.

وقد كتب محمد عمارة في هذا كتابا بعنوان (السلفية.. واحدة؟.. أم سلفيات؟) تناول فيه قضية التنوع والتناقض بين المدارس السلفية على الساحة السياسية والإعلامية في العالم الإسلامي، بل على مستوى العالم ككل[2].

---

[1]) كتب الحاج عيسى كتاب (الرد النفيس على الطاعن في العلامة ابن باديس) ناقش فيه ما ورد في كتاب (الرد الوافي على من زعم أن ابن باديس سلفي) للمدعوة ام ايوب، حيث أخرجت الشيخ ابن باديس من السلفية بأدلة رد عليها الشيخ محمد حاج عيسى.

[2]) صدر الكتاب ضمن سلسلة (في التنوير الإسلامي)، من أربعة مباحث رئيسية، تناول الأول منها تحرير للمفاهيم والمصطلحات المحددة كمحور للدراسة، بينما تناول الثاني تاريخ ظهور المصطلح منذ أيام الدولة العباسية، أما المبحث الثالث فقد تناول تطور السلفية طيلة

وقد خلص في نتيجة بحثه إلى أن السلفية (قـد توزعتهـا العديـد من التوجهات، فطرأ عليها الكثير من الانشقاقات فمنها ما يسـمى بالسلفية العلمية الـتي تحـاول اسـتلهام المشـروع التجديـدي لابن تيميـة.. ومنهـا السـلفية الجهاديـة الـتي سـلكت طريـق العنـف والتغيـير.. ومن هـذه السـلفية المعاصـرة فصـيل بلـغ في الغلـو والجمود حدوداً فـاقت الخيـال حـتى لقـد كتب بعضـهم في تفكـير أئمة السلفية مثـل ابن القيم الـذي قـالوا عنـه : (إنـه زائـغ مبتـدع كذاب وقح بليد غبي جاهل ضال مضل خارجي ملعون كافر)، وقال أحد كتاب هذه السلفية الظلامية عن ابن تيمية: (إنـه لا تؤخـذ منـه أحكام الـولاء والـبراء ولقـد سـئمت من تتبـع مخـازي هـذا الرجـل المسكين)[1]

وفي موضع آخر عبر عن النتيجة التي يدل عليها الواقع الـدعوي والسياسي المعاصر، فقـال: (وهكـذا نجـد أنفسـنا تاريخيـاً وحـديثاً أمام عدد من السلفيات، وليس أمـام سـلفية واحـدة كمـا يحسـب كثير من السلفيين ومن خصوم السلفيين) [2]

وكمثـال على هـذا التنـوع، نحب أن نـذكر دراسـة مهمـة عن الحركة السلفية في مصـر وتنوعهـا، وهي دراسـة ميدانيـة صـنفت الحركات السلفية المصرية إلى أربع سلفيات: السـلفية التقليديـة، والسلفية العلميـة، والسـلفية الحركيـة، السـلفية الحديثيـة (أهـل الحديث)[3]

فالسلفية التقليدية: وتهـدف – بحسـب دعاتهـا – إلى تنقيـة الدين مما يرونه من البدع خاصة المرتبطـة بالتصـوف والأضـرحة، وكذلك منع المسلمين من الإفتتان بالحضـارة الغربيـة ومرتكزاتهـا الفكرية المخالفـة للإسـلام.. ووسـيلة التغيـير عنـدهم تنحصـر في الـدعوة عـبر خطب الجمعـة والـدروس الدينيـة في المسـاجد

القرون الماضية، بينما تناول المبحث الرابع السلفية في العصر الحديث.

[1]) محمد عمارة، السلفية.. واحدة؟.. أم سلفيات؟ نهضة مصر، القاهرة، 2008 ، ص75.

[2]) محمد عمارة، السلفية.. واحدة؟.. أم سلفيات؟ ص77.

[3]) انظر: موقـع التغيـير على هـذا الرابـط: http://abomalik3.blogspot.com/، ولم أجـد هـذه الدراسة منشورة.

بالإضافة إلى الدعوة الفردية.

السلفية العلمية: وهي السلفية التي تعتمد مهج الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، وتتلخص رؤيتها في أن ما لحق بالمسلمين من تدهور حضاري سببه الأحاديث الضعيفة والموضوعة والإسرائيليات والآراء الفقهية التي تخالف الحديث الصحيح وبالتالي فالتغيير الإسلامي لابد من أن يمر بالمراحل التالية:

أولا- التصفية: وهي أن يقوم علماء المسلمين بتنقية الكتب الشرعية كلها من الأحاديث الضعيفة والموضوعة والإسرائيليات والأراء الفقهية التي تخالف الحديث الصحيح.

ثانيا- التربية: حيث يتم دعوة وتربية أغلبية المسلمين على هذه الكتب الصافية من أي أخطاء.

ثالثا- المفاصلة: حيث يعلن المؤمنون انفصالهم عن الحكام الذين لا يحكمون بما أنزل الله ويعلنون أن هؤلاء الحكام على باطل وينذرون الحكام واعوانهم بالرجوع عن باطلهم وإلا سيواجهون جهادا إسلاميا من أهل الحق ويطالب كل المسلمين بتحديد موقفهم بشكل واضح إما مع أهل الحق وإما مع أهل الحكم وهنا حكمهم هو حكم أهل الباطل.

رابعا- الجهاد: وهو في حالة ما إذا رفض الحكام الإلتزام بالإسلام بعد الإنذار السابق فحينئذ يجاهدهم أهل الحق لأن الصفوف في هذه الحالة ستكون قد تمايزت فصار بعض الشعب مع الحق وبعضه مع الباطل وهنا سيكون الفريقان المتصارعان واضحين لا بس فيهما, فلا يقع ضحايا لا علاقة لهم بالصراع بل يكون أى إنسان إما مع هذا الفريق أو ذاك.

السلفية الحركية: وقد نشأت في نفس الوقت الذي نشأت فيه السلفية العلمية (منتصف السبعينات من القرن العشرين الميلادي) بقيادة عدد من الدعاة الشباب حينذاك، ولم يختلف هذا الرافد السلفي عن السلفية العلمية إلا في شيء واحد وهو الاعلان عن كفر الحاكم الذي لا يحكم بالشريعة الاسلامية باسمه أيا كان اسمه.

سلفية أهل الحديث: وقد ظهر هذا الاتجاه – وإن كان في أصله تابع للسلفية العلمية – في أوائل الثمانينات, فانجرف بعض

السلفيين نحو دراسة المصطلح وعلم العلل ومعرفة الصحيح من الضعيف , بالاضافة لإلقاء الخطب والدروس الوعظية والعلمية للعامة وللخاصة, ومن هؤلاء أبو إسحاق الحويني , ومصطفى العدوي , وأسامة القوصي , ومحمد سعيد رسلان وغيرهم.

هذا نموذج عن استعداد المدارس السلفية للخلاف، وقد عقب كاتب الدراسة على كلامه هذا بقوله عند ذكر بعض التيارات السلفية: (هذا الكلام قبل أحداث ثورة 25 يناير , ولنا كتاب (الدولة السلفية) نبين فيه التحولات السياسية والفكرية عند هذا الفصيل السلفي)

ولعل السر في هذا الاختلاف والاستعداد له هو تنوع السلف أنفسهم، فالسلف ليسوا فردا واحدا، ولا فكرا واحدا، ولا منهجا واحدا، ولذلك ما أسهل أن يجد كل من يريد أن يصف نفسه بالسلفي من السلف من يؤيده في دعواه.

ولكنا مع هذا رأينا، ومن خلال تتبع الفروق الكبرى بين المدارس السلفية القديمة والمعاصرة أن هناك تياران كبيران، يجتمعان في لقب السلف، ويختلفان بعد ذلك اختلافات شديدة يصعب معها اجتماعهم لأنها تصل إلى حد التناقض، وقد عبرنا عنهما ب (السلفية المحافظة)، و(السلفية التنويرية)

وقد رأينا أن جمعية العلماء المسلمين الجزائريين قد ذكرتهما واستفادت من كليهما، وإن كانت أكثر ميلا من السلفية الثانية منها إلى السلفية الأولى.

2 ــ موقف جمعية العلماء من المدارس السلفية:

من خلال أدلة كثيرة سيتم استعراضها رأينا أنه يمكن تحديد التوجه الفكري لأعضاء جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ضمن صنفين من التوجهات كلاهما يطلق عليه - اصطلاحا- (سلفية)، وهما (السلفية التنويرية)، و(السلفية المحافظة)، فبعض أعضاء الجمعية، وخصوصا ابن باديس كان أميل إلى السلفية التنويرية منه إلى السلفية المحافظة، وفي المقابل نجد الطيب العقبي أكثر ميلا إلى السلفية المحافظة منه إلى السلفية التنويرية، ولعل هذا

من الأسباب التي عجلت بالخلاف بين الرجلين الكبيرين المؤسسين للجمعية.

وذلك لأن الخلاف بين كلتا السلفيتين خلاف حاد، رغم بعض النقاط المشتركة بينهما، ويدل على ذلك أن السلفية المحافظة وإلى الآن تعتبر محمد عبده ممثل السلفية التنويرية مبتدعا ضالا، إلى غيرها من المواصفات التي تصفه بها.

ومثل ذلك نجد محمد عمارة الذي يصرح بأنه امتداد للسلفية التنويرية ينتقد التيار السلفي المحافظ انتقادا حادا إلى درجة اعتباره خطرا على الإسلام[1].

ولكنا مع ذلك يمكننا - بشيء من التحفظ - أن نذكر بأن جمعية العلماء - وخصوصا في موقفها من الطرق الصوفية - حاولت أن تمزج بين كلتا السلفيتين، فهي ترد على التخلف الطرقي والخرافة الطرقية باعتبارها سلفية تنويرية، وترد على تفاصيل الممارسات الطرقية بالأدلة التي تراها باعتبارها سلفية محافظة، ولهذا نراها تستعير من رسائل الوهابية وكتبها ما تدعم به مقولاتها.

ومع ذلك، فإن هذا لا يعني أن جمعية العلماء تقمصت كلتا المدرستين تقمصا كليا، أو أنها تلقت تعاليمها منهما فقط، وإنما هناك اتفاق كبير بينها وبين كلتا المدرستين، ويوضح هذا أن ابن باديس يخبر عن نفسه أنه اتهم بالعبدوية[2]، كما اتهم بعد ذلك بالوهابية من غير أن يكون له اطلاع كبير على مؤلفات كليهما، يقول في ذلك في مقال تحت عنوان (عبداويون، ثم وهابيون، ثم ماذا؟): (لما قفلنا من الحجاز وحللنا بقسنطينة عام 1932 م، وعزمنا على القيام بالتدريس أدخلنا في برنامج دروسنا تعليم اللغة وأدبها، والتفسير، والحديث، والأصول، ومبادئ التاريخ، ومبادئ الجغرافية، ومبادئ الحساب، وغير هذا.. ونحبب الناس

---

[1]) صرح بذلك في مواضع كثيرة من كتبه منها قوله مثلا: (نحن في مواجهة خطر السلفية النصوصية) (المعتزلة.. ص(5) وانظر كتبه: (نظرة جديدة..) ص(13)، و(الإسلام والمستقبل)، ص(249).

[2]) وهي إشارة إلى محمد عبده.

في فهم القـرآن، ونـدعو الطلبـة إلى الفكـر والنظـر في الفـروع الفقهيــة، والعمــل على ربطهــا بأدلتهــا الشــرعية، ونــرغبهم في مطالعة كتب الأقدمين ومؤلفات المعاصرين، لما قمنا بهذا وأعلناه قامت علينا وعلى من وافقنا قيامة أهل الجمود والركـود، وصـاروا يدعوننا – للتنفير والحط منـا (عبـداويين) دون أن أكـون – واللـه – يوم جئت قسنطينة قرأت كتب الشيخ محمد عبده إلا القليـل، فلم نلتفت إلى قــولهم، ولم نكــترث لإنكــارهم، على كــثرة ســوادهم، وشدة مكرهم، ومضينا على ما رسمنا من خطة، وصـمدنا إلى مـا قصدنا من غاية، وقضيناها عشر سنوات في الدرس لتكوين نشـئ علمي لم نخلط به غيره من عمل آخر.. وكانت هذه المـرة غضـبة الباطل أشد، ونطاق فتنته أوسع، وسواد أتباعه أكـثر، وتمـالأ علينـا دعاة الجمود والبدعة، وعليهما بنيت صروح من الجاه، ومنها جرت أنهارالمال، وأصبحت الجماعة الداعية إلى الله بدعون من الداعين إلى أنفسهم (الوهابيين) ووالله ما كنت أملك يومئذ كتابا لابن عبـد الوهاب، ولا أعرف من ترجمـة حياتـه إلا القليـل، ووالله إنمـا هي أفيكات قوم يهرفون بما لا يعرفون، ويحاولون من إطفاء نور اللـه مالا يستطيعون، وسنعرض عنهم اليوم، وهم يدعوننا وهابيين، كمـا أعرضنا عنهم بالأمس وهم يدعوننا عبدواويين ولنا أسـوة بمواقـف أمثالنا مع أمثالهم من الماضين)[1]

ونفس المقولـة رددهـا الشـيخ البشـير الإبـراهيمي، فقـد قـال: (ويقولـون عنـا إننـا وهـابيون، كلمـة كـثر ترددهـا في هـذه الأيـام الأخيرة حـتى أنسـت مـا قبلهـا من كلمـات : عبـداويين، وإباضـيين وخوارج...فنحن بحمـد اللـه ثـابتون في مكـان واحـد وهـو مسـتقر الحق)[2]

المطلب الثاني: السـلفية المحافظـة وعلاقـة جمعيـة العلماء بها

يطلــق الكثــير لقب (الوهابيــة) على هــذا النــوع من الســلفية، باعتبار أن المؤسس الأكبر لهـذا التيـار هـو الشـيخ محمـد بن عبـد

---

[1]) آثار ابن باديس: 3/28.

[2]) آثار الابراهيمي: 3/123.

الوهاب، وهو لقب اختلف السلفيون المحافظون في قبوله وعدم قبوله[1]، ولذلك آثرنا بدل تلقيبهم به، تلقيبهم بالمحافظين، وذلك لأنهم يتبنون المنهج المحافظ التقليدي الذي يرفض الكثير من الأدواب والأساليب المعاصرة.

وقد عرفهم أمير البيان شكيب أرسلان، فقال: (لا ينكر أن الوهابية هي نهضة في الإسلام عظيمة ممتدة في أكثر بلاد العرب وفي الهند، والقائمون بها أولو تعصب شديد، وربما أفرطوا في مبادئهم وغلوا في عقائدهم شأن جميع المذاهب التي لا يقف أتباعها عند الحد الذي وضعه أصحابها، ولكن المقرر أنها حركة إنابة إلى العقيدة الحق وهدي السلف الصالح واقتفاء أثر الرسول ﷺ والصحابة ونبذ الخرافات والبدع، وحظر الاستغاثة بغير الله ومنع التمسح بالقبور والتعبد عند مقامات الأولياء ولذلك يسمونها

---

[1]) الكثير من خصوم هذا النوع من المدارس السلفية أطلقوا لقب (الوهابية) عليها، لكن بعضهم يتحاشى من هذا اللقب. (انظر : تعقيب الشيخ صالح الفوزان على كتاب (محمد بن عبد الوهاب) لعبد الكريم الخطيب (مجلة كلية أصول الدين) ع1، ص68)، حيث خطأ الفوزان إطلاق اسم الوهابية على دعوة الشيخ من ناحية اللفظ ومن ناحية المعنى، وانظر :ما كتبه الشيخ عبد الله الجبرين حول هذا الإطلاق في مجلة البحوث الإسلامية ع9، ص129). ولكن فيما بعد نجد أنصار هذا التيار وعلماءه لا يتحاشون استعمال كلمة (الوهابية) (انظر : رسالة (الهدية السنية والتحفة الوهابية النجدية) لابن سحمان، و(أثر الدعوة الوهابية) لمحمد حامد الفقي، و(الوهابيون والحجاز) لمحمد رشيد رضا و(الثورية الوهابية والفصل الحاسم بين الوهابيين ومخالفيهم) للقصيمي و(حقيقة المذهب الوهابي) لسليمان الدخيل.

يقول مسعود الندوي في كتابه (محمد بن عبد الوهاب مصلح مظلوم: ص 165) : (وعلى كل حال فنظرا إلى تلك المحاولات التي بذلت لإظهار الوهابية في صورة مذهب مستقل وطائفة ضالة هذا الاسم منتقد أشد الانتقاد ولكن بغض النظر عن هذه الأكذوبة والافتراء فلا أرى حرجاً في هذه التسمية) (نقلا عن: الشيخ عبد العزيز بن محمد بن علي العبد اللطيف، دعاوى المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب عرض ونقض، طبعة الدرر السنية، ص 92)

وقد كانت جمعية العلماء المسلمين الجزائريين تطلق على هذا النوع من السلفية لقب (الوهابية) كما سنرى.

عقيدة السلف ويلقب الوهابيون أنفسهم سفليين)[1]

بناء على هذا، سنحاول في هـذا المطلب أن نبحث في نـاحيتين ربما تكونان دليلين كافيين لإثبات مـدى صـلة الجمعيـة بهـذا التيـار السلفي:

أمـا **أولاهما**، فهي إثبـات مـدى العلاقـة الـتي تربـط أعضـاء الجمعية بها، من خلال تصريحاتهم، أو غيرها.

وأما **الثانية**، فهي إثبات مدى الاتفاق في المبادئ بين الجمعيـة وبين هذا التيار السلفي.

ونحسب أن الثانية كافية في الدلالـة لأن المبـادئ هي الأسـاس في الاتفاق أو الاختلاف، ولكنـا أحببنـا أن نضـم إليهـا الأولى، حـتى نعرف أنواع المصادر التي كانت تعتمد عليها الجمعية في تعاملاتهـا مع المخالفين، وخصوصا أصحاب الطرق الصوفية.

أولا ــ علاقة جمعية العلماء بالسلفية المحافظة:

بما أن مصطلح السلفية منذ فترة طويلة صار لا يطلــق إلا على هذا التوجه المحافظ، فإنا نرى الكثير من الباحثين وغـيرهم حملـوا النصوص التي عبر فيها أعضاء الجمعية عن توجههم السـلفي على هـذا النـوع من التوجـه حـتى أن هنـاك من ألـف الكتب والرسـائل للدلالة على هذا، كرسالة الدكتور عبـد الحليم عـويس المعنونـة بـ (أثـر دعـوة الإمـام محمـد بن عبـد الوهـاب في الفكـر الإسـلامي الإصلاحي بالجزائر)، والتي ذكر فيها أن أول من حمل راية الدعوة السلفية هو المؤرخ الجزائري (أبـو راس الناصـري) الـذي اجتمـع بتلاميذ الشيخ محمد بن عبـدالوهاب في الحج وذاكـرهم في أمـور إلى أن انتهى به الأمر بالاقتناع , وكان ذلك بحضور وفد حجيج كان يرأسه ولي عهد المغرب آنذاك[2].

ومنها كتاب الدكتور تركي رابح (الشيخ عبـد الحميـد بن بـاديس والشـيخ محمـد بن عبـد الوهـاب في طريـق الإصـلاح والسـلفية -

---

[1] لوثروب ستودارد، حاضر العالم الإسلامي، ترجمة، تحقيـق: شـكيب أرسـلان، دار الفكـر العربي، الحاشية رقم (1) 1/264.

[2] عبـد الحليم عـويس , أثـر الإمـام محمـد بن عبـدالوهاب في الفكـر الإسـلامي الإصـلاحي بالجزائر , مصر , 1، دار الصحوة , 1305 هجري , ص 13.

دراسة مقارنة)[1]

ومنهـا رسـالة البـاحث محمـد حـاج عيسى الجزائـري (أصـول الدعوة السلفية من كلام ابن عبد الوهاب وابن باديس)[2]

ومن الأدلة التي يستدل بها هؤلاء على هذا هـو أن أعـداء الجمعية كانوا يرمون الجمعية بهذه التهمـة، حـتى أن الأمـر وصـل بهم إلى تحـريض إدارة الاحتلال الفرنسـي على الجمعيـة مـدعين عليهم بهذه التهمة، فكان أن أصدر الكاتب العام للشـؤون الأهليـة والشرطة العامة (ميشـال) قـراره المشـهور بتـاريخ (16 فـبراير 1933 م)، وممـا جـاء فيـه: (أنهي إليَّ من مصـادر متعـددة أن الأهالي دخلت عليهم الحيرة والتشـويش بسـبب دعايـة تنشـر في أوساطهم يقوم بها إما دعاة استمدوا فكرتهم من الحركة الوهابية السائدة بمكة، وإما حجاج جزائريون تمكنت فيهم عاطفة التعصب الإسـلامي.. وإمـا جمعيـات كجمعيـة العلمـاء المؤسسـة بـالجزائر بقصـد افتتـاح مـدارس عربيـة حـرة لتعليم القـرآن والعربيـة.. إن المقصد العام من هذه الدعاية هو نشر التعاليم والأصول الوهابيـة بين الأوسـاط الجزائريـة بـدعوى الرجـوع بهم إلى أصـول الـدين الصـحيح وتطهـير الإسـلام من الخرافـات القديمـة الـتي يسـتغلها أصحاب الطرق وأتباعهم، ولكن لا يبعـد أن يكـون في نفس الأمـر وراء هـذه الدعايـة مقصـد سياسـي يـرمي إلى المس بـالنفوذ الفرنسوي.. لا يخفى أن أكثر رؤساء الزوايا وكثيرا من المـرابطين المعظَّمين في نفـوس الأهـالي اطمـأنت قلـوبهم للسـيادة الفرنسـوية، وبمقتضـاه صـاروا يطلبـون الاعتمـاد على حكومتنـا لمقاومة الأخطار التي أمست تهددهم من جراء تلك الجمعية الـتي لا يـزال أنصـارها يتكـاثرون يومـا فيومـا بفضـل دعايـة متواصـلة الجهود، ماهرة الأساليب، وعلى الأخص فيما بين الناشئة المتعلمة

---

[1]) عده ضمن ما طُبع له في كتابه (الشيخ عبـد الحميـد بن بـاديس رائـد الإصـلاح الإسـلامي والتربية في الجزائر)، ط5، ص 542.

[2]) أشار إليها في رسالته (عقيدة العلامة عبد الحميد بن بـاديس السـلفية وبيـان موقفـه من الأشعرية)، ص 27.

بالمدارس القرآنية) [1]

إلى أن قال: (وعليه فإني أعهد إليكم أن تراقبوا بكامل الاهتمام ما يروج في الاجتماعات والمسامرات الواقعة باسم الجمعية التي يترأسها السيد ابن باديس، ولسانها الرسمي في الجزائر العاصمة الشيخ الطيب العقبي، كما يجب أن تشمل مراقبتكم المكاتب القرآنية المقصود استبدال الطلبة القائمين بها بطلبة اعتنقوا الفكرة الوهابية)[2]

ومن الأدلة التي يستدلون بها كذلك بعض التصريحات من أعضاء الجمعية الكبار، ومنها خصوصا ما كتبه الشيخ عبد الحميد بن باديس من مقالات يعرف فيها بالدعوة الوهابية وبشيخها وقائدها الأول ابن عبد الوهاب، والتي كانت تحت عنوان (من هم الوهابيون ؟ ما هي حكومتهم ؟ ما هي غايتهم السياسية ؟ ما هو مذهبهم ؟)[3]، والتي كتبها في وقت اشتدت فيه الهجمة من طرف العلماء، وخصوصا علماء الطرق الصوفية ضدها.

فقد أرجع هجمتهم عليها إلى أسباب سياسية، وهي بالتالي تفتقر إلى المصداقية العلمية، يقول في ذلك: (وصار من يُريد معرفتهم لا يجد لها موردا إلا كتب خصومهم الذين ما كتب أكثرهم إلا تحت تأثير السياسة التركية التي كانت تخشى من نجاح الوهابيين نهضة العرب كافة وأقلهم من كتب عن حسن قصد من غير استقلال في الفهم ولا تثبت في النقل فلم تسلم كتابته في الغالب من الخطأ والتحريف.. وأنَّى تُعرف الحقائق من مثل هاته الكتب أو تلك، أم كيف تُؤخذ حقيقة قوم من كتب خصومهم، ولا سيما إذا كانوا مثل الصِنفين المذكورين؟)[4]

لكنه في موضع آخر يشرح مذهبها مصورا له بنفس صورة

---

[1]) جريدة البصائر العدد 31، 19 جمادى الأولى 135 هـ / 7 أوت 1936 م، ص 4.

[2]) جريدة البصائر، العدد 31، 19 جمادى الأولى 135 هـ / 7 أوت 1936 م، ص 4.

[3]) نشرها في جريدة النجاح (الأعداد 179 و180 و181، أكتوبر / نوفمبر 1924 م)، انظر: "آثاره (5 / 23 – 24)

[4]) آثار ابن باديس:5/23.

المنهج الذي تبنتـه جمعيـة العلمـاء، وكأنـه يريـد من خلال ذلـك أن يقرب هذه الحركة للمجتمع الجزائري الذي كان شديد النفور عنها بحكم مصادمتها للإسلام التقليدي الذي ألفه، فهو يقول مثلا: (قام الشيخ محمد بن عبد الوهاب بدعوة دينية، فتبعه عليها قوم فلقبـوا بـ : (الوهابيين) لم يدع إلى مذهب مستقل في الفقه ؛ فـإن أتبـاع النجديين كـانوا قلبـه ولا زالـوا إلى الآن بعـده حنبلـيين ؛ يدرسـون الفقه في كتب الحنابلة، ولم يدع إلى مذهب مستقل في العقائـد؛ فإن أتباعـه كـانوا قبلـه ولا زالـوا إلى الآن سـنيين سـلفيين ؛ أهـل إثبات وتنزيه، يؤمنون بالقدر ويثبتون الكسب والاختيار، ويصـدقون بالرؤيــة، ويثبتــون الشــفاعة، ويرضــون عن جميــع الســلف، ولا يكفرون بالكبيرة، ويثبتون الكرامـة.. وإنمـا كـانت غايـة دعـوة ابن عبد الوهاب تطهـير الـدين من كـل مـا أحـدث فيـه المحـدثون من البدع، في الأقـوال والأعمـال والعقائـد، والرجـوع بالمسـلمين إلى الصراط السوي من دينهم القـويم بعـد انحـرافهم الكثـير، وزيغهم المبين.. لم تكن هاتـه الغايـة الـتي رمى إليهـا بالقريبـة المنـال ولا السهلة السبل، فإن البدع والخرافات باضت وفرخت في العقـول، وانتشرت في سائر الطوائف وجميع الطبقات على تعاقب الأجيال في العصور الطوال؛ يشب عليهـا الصـغير، ويشـيب عليهـا الكبـير، أقــام لهــا إبليس من جنــده من الجن والإنس أعوانــا وأنصــارا، وحراسا كبـارا من زنادقـة منـافقين، ومعمَّمين جامـدين محـرفين، ومتصوفة جاهلين، وخطباء وضَّاعين.. فمـا كـانت - وهـذا الرسـوخ رسوخها، وهذه المنعة منعتها - لتقوى على فعلها طائفة واحـدة كـ (الوهـابيين) في مـدة قليلـة، ولـو أعـدَّت مـا شـاءت من العـدة، وارتكبت ما استطاعت من الشدة)[1]

إلى أن قـال : (إن الغايـة الـتي رمى إليهـا ابن عبـد الوهـاب، وسعى إليها أتباعه، هي التي لا زال يسعى إليها الأئمة المجـددون، والعلماء المصلحون في جميع الأزمان)

فثناء ابن باديس على الوهابية بهذا، خاصـة في ظـل الانتقـادات الكثـيرة الـتي كـانت توجـه لهم، جعـل المنتصـرون لهـذه النسـبة يجعلون هذا من أدلـة كونـه من هـذه المدرسـة، خاصـة اعتبـارهم أنهم (أهل إثبات وتنـزيه)، و(سـنيون سـلفيون) فقـد كـان الفقهـاء

[1]) آثار ابن باديس: (5 / 32 - 33).

والعلمـاء وخاصـة من مـدارس المتكلمين يرمـون الوهابيـة بـأنهم (مجسمة ومشبهة وحشوية) [1]

وقال في موضع آخر يرد على أحد خصـوم الوهابيـة: (ثم يـرمي الجمعية بأنها تنشر المـذهب الوهـابي، أَفَتَعُـدُّ الـدعوة إلى الكتـاب والسـنة ومـا كـان عليـه سـلف الأمـة، وطـرحِ البـدع والضـلالات واجتنابِ المرديـات والمهلكـات نشـرا للوهابيـة، أم أن نشـر العلم والتهــذيب وحريــة الضــمير وإجلال العقــل واســتعمال الفكــر واسـتخدام الجـوارح نشـر للوهابيـة؟ إذا فالعـالم المتمـدن كلـه وهابي! فأئمة الإسلام كلهم وهابيون ! مـا ضـرنا إذا دعونـا إلى مـا دعا إليه جميع أئمة الإسلام)[2]

ومنها انتصار الشـيخ عبـد الحميـد بن بـاديس لـدعوة السـلطان المغـربي محمـد بن عبـد اللـه وابنـه سـليمان[3]، وهـو من أنصـار

---

[1]) ومن ذلك قول أبي الفداء إسماعيل التميمي المغربي في كتابـه المسـمى (المنح الإلهيـة في طمس الضـلالة الوهابيـة): (ويحكي عنهم – أي الوهابيـة – أنهم اتبعـوه – أي ابن تيمية – في القول بالتجسيم، وحملوا على ذلك ظواهر القرآن الكريم تعالى الله عمـا يقولـون علـواً كبيراً.. وكانوا أجدر باللحوق بأهل الأصنام لأنهم إذا اعتقدوا أن معبودهم جسم لم يعبدوا اللـه ولا عرفوا منـه إلا الاسـم..) ((المنح الإلهيـة في طمس الضـلالة الوهابيـة)، الكـويت، ص 9). (نقلا عن: الشيخ عبد العزيز بن محمد بن علي العبد اللطيف، دعاوى المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب عرض ونقض، ص156)

[2]) آثار ابن باديس: (282/5-283).

[3]) يقول الدكتور محمد عابد الجابري في مقال : الأصالة والتحديث في المغـرب (نشـر في مجلة الثقافة عدد77 / سبتمبر أكتـوبر 1983 ص 59-60): (هكـذا أصـبحت الوهابيـة أساسـا لإيديولوجيا الإصلاح في المغرب في النصف الثـاني من القـرن الثـامن عشـر والنصـف الأول من القرن التاسع عشر، لقد ظهرت الملامح الأولى للوهابية في المغرب في الاتجـاه الـديني السلفي الذي عرف به السـلطان محمـد بن عبـد اللـه (1757-1790) الـذي كـان ينهى عن قراءة كتب التوحيد المؤسسة على القواعد الكلامية المحررة على مذهب الأشعرية ...وكـان يحض الناس على مذهب السلف من الاكتفاء بالاعتقاد المأخوذ من ظاهر الكتـاب والسـنة بلا تأويل، وكان يقول عن نفسه أنه مالكي مـذهبا حنبلي اعتقـادا. ومن أعمالـه في هـذا الاتجـاه هدمه لزاوية أبي الجعد وتشريده لأهلها ونقله لشيخها منفيا إلى مراكش، وإصـداره لمنشـور يحدد المواد التي يجب الاقتصـار على تدريسـها في المسـاجد؛ القـرويين وغيرهـا، والمراجـع

الوهابية الكبار في المغرب الأقصى، فقد نشر الشيخ عبد الحميد بن باديس خطبة للسلطان السلفي سليمان المذكور، وقدم لها مقدمة ضمنها تزكية هذا السلطان وطلب من خطباء الجزائر أن يخطبوا بها، وعنونها بقوله (لا تخلوا الأرض من قائم لله بالحجة)، ثم قال: (من المعلوم عند أهل العلم أن مما حفظ الله به دينه وأبقى به حجته؛ أن لا تنقطع الدعوة إلى الله في هذه الأمة والقيام على الحق والإعلان بالسنن، والرد على المنحرفين والمتغالين والزائغين والمبتدعين، وأن أهل هذه الطائفة معروفة مواقفهم في كل جيل، محفوظ آثارهم عند العلماء، غير أن غلبة الجهل وكثرة أهل الضلال قد تحول دون بلوغ صوتهم إلى جميع الناس، فترى أنصار الباطل كلما ظهر داع من دعاة الحق في ناحية اعترضوه بسكوت من سكت من قبله؛ وأوهموا أتباعهم المغرورين بهم أن هذا الداعي جاء بدين جديد، فيكون من أعظم ما يرد به عليهم ويبصر أولئك المغترين بهم نشر ما تقدم من كلام دعاة الحق وأنصار الهدى في سالف الزمان، ولهذا ننشر فيما يلي خطبة جليلة لمولانا السلطان سليمان ابن سيدي محمد بن عبد الله، أحد مفاخر ملوك المسلمين في القرن الثاني عشر في القطر الشقيق المغرب الأقصى، وقد كان هذا الإمام عاملا بعلمه آمرا بالمعروف ناهيا عن المنكر داعيا للسنة محاربا للبدعة، معلما

التي يجب اعتمادها دون غيرها في الفقه والنحو والأدب والسيرة والحديث والتفسير، وقد ورد في ختام هذا المنشور ما يلي: من أراد أن يخوض في علم الكلام والمنطق وعلوم الفلسفة وكتب غلاة الصوفية وكتب القصص فليتعاط ذلك في داره مع أصحابه الذين لا يدرون أنهم لا يدرون، ومن تعاطى ما ذكرناه في المساجد ونالته العقوبة فلا يلومن إلا نفسه ... وسواء كان السلطان محمد بن عبد الله متأثرا في آرائه ومواقفه تلك بالدعوة الوهابية التي كان الحجاج المغاربة ومنهم الفقهاء ينقلون أخبارها ومضامينها إلى المغرب كما يؤكد ذلك جوليان أو أن ذلك كان من اجتهاده الخاص كما يميل إلى القول به بعض كتاب التاريخ الوطني في المغرب، فإن الإجماع حاصل على أن الوهابية كانت بصورة علنية إيديولوجية الدولة في عهد ابنه السلطان سليمان (1792-1822)، وقد خلف أخاه اليزيد (1790-1792) الذي رحب رسميا بالوهابية وطبق تعاليمها وراسل القائم بها في الحجاز آنذاك الأمير عبد الله بن سعود)

للأمة ما علمه الله، منفذا فيها لأحكام الله، وقد نشر هذه الخطبة في رسالة خاصة إخواننا المصلحون في المغرب ورجوا من الخطباء أن يخطبوا بها كما كان أمر صاحبها رحمه الله تعالى أن يخطب بها في زمانه، فنقلناها من تلك الرسالة ونحن نرجو من خطباء الجزائر أن يخطبوا بها على الناس إن كانوا لهم ناصحين)[1]

ومن الأدلة كذلك الثناء الكثير الذي كان يبديه الشيخ محمد البشير الإبراهيمي كل حين للوهابيين والدعوة الوهابية، ومن ذلك قوله ردا على أعداء الوهابية: (ولا دافع لهم إلى الحشد إلا أنهم موتورون لهذه الوهابية التي هدمت أنصابهم ومحت بدعهم فيما وقع تحت سلطانها من أرض الله، وقد ضج مبتدعة الحجاز فضج هؤلاء لضجيجهم والبدعة رحم ماسة)[2]

ثم بين أن دعوتهم ودعوة الوهابيين دعوةٌ واحدة، فقال : (ونحن في الجزائر وهم في الجزيرة، ونحن نعمل في طريق الإصلاح الأقلام وهم يعملون فيها الأقدام، وهم يعملون في الأضرحة المعاول ونحن نعمل في بانيها المقاول)[3]

بل إن الإبراهيمي كتب في الوهابية والوهابيين أرجوزتين في غاية القوة والجمال، أما الأولى، فبعثها لبعض علماء نجد، قال فيها[4]:

إنَّا إذا ما ليلُ نجدٍ عسعسا وغربت هذي الجواري خُنَّسا

والصبح عن ضيائه تنفَّسا قمنا نؤدِّي الواجب المقدَّسا

ونقطع اليوم نناجي الطُّرُسا وننتحي بعد العشاء مجلسا

موطَّداً على التقى مؤسَّسا في شِيخةٍ حديثهم يجلو الأسى

---

[1] آثار ابن باديس:3/135.

[2] آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 123)

[3] آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 124)

[4] آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (4/ 126)

ومما جاء فيها قوله[1]:

بـوركتِ يـا أرضٌ بهـا الـدين وَأَمِنَتْ آثـــــــاره أن تَدْرُسا رسا

والشرك في كلِّ البلاد عرَّسا جــذلان يتلــو كُتْبَــه مُدرِّسا

إلى آخر الأرجوزة الممتلئة بالثناء على الوهابية والوهابيين[2]، أما الثانية، فتوجه إلى بعض علماء نجد[3]، ومما جاء فيها قوله:

قــد كنت في جِنِّ النَّشَــاط كــأنَّني خــرجتُ عَن طــورِ والأشـــــــــــــــــرْ البَشَـــــــــــــــــــــر

وكنت نَجْـــدِيَّ الهـــوى من أهيمُ في بَــدْر الــدُّجى إذا الصـــــــــــــــــــغرْ سَـــــــــــــــــــــفَرْ

وقائــدي في الــدين آيٌ وأَثَر صَــحَّ بَـرَاوٍ مــا وَنَى وَلا عَثَر

وَمَـــــذهبي حُبُّ عَلِيٍّ وَعُمَر والخلفـــاءِ الصَّـــالحين في الرُّمـــــــــــــــــــــرْ

هـذا وَلا أحْصُـرُهُمْ في اثـني لا ولا أَرْفَعُهمْ فـــــوق البّشر عَشَـــــــــــــــــــــر

ومن ذلك ما كتبه الشـيخ أبـو يعلى الـزواوي في مقـال بعنـوان (الوهـابيون سـنيون، وليسـوا بمعتزلـة كمـا يقولـون هنـا عنـدنا بالجزائر)[4] جاء فيه: (لما سئلت عن هذه الكلمة (الوهابيـة)، وعن

---

[1]) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (4/ 127)

[2]) انظر الأرجوزة كاملة - مع شرح غريبها - في آثار الإبراهيمي: (4 / 126 - 130).

[3]) آثار الإبراهيمي: (4 / 131 – 134) .

[4]) نشـره في (العـدد 98) من في جريـدة الشـهاب، 2 ذي القعـدة 1345 هـ / 26 مـايو 1927 م، ص 2 .

عقيـدة الإخـوان النجـديين، وسـمعت أذنـاي ممن سـألوني ومن غـيرهم قـولهم : إن الوهـابيين معتزلـة، وإن الحجـاج منقبضـون بسـبب هـذه الكلمـة - الوهابيـة أو المعتزلـة – المخالفـة على زعمهم ؛ أجبت بالاختصـار أن الإخـوان الوهـابيين حنابلـة يتعبـدون على مذهب الإمام أحمد بن حنبل الذي هو أحـد المـذاهب الأربعـة المشهورة).

إلى أن قـال: (إن ابن عبـد الوهـاب حنبلي، وإنمـا هـو عـالم إصلاحي وأتباعه - السلطان ابن السعود ورعيته وإمارته النجديـة - إصلاحيون سـلفيون سـنيون حقيقيـون على مـذهب أحمـد الإمـام، وعلى طريقـة الإمـام تقي الـدين ابن تيمية في الإصـلاح والعنايـة التامة بالسنة)[1].

ومن ذلك ما كتبـه الأسـتاذ محمـد السـعيد الزاهـري، فقـد قـام بنشر مقال لوزير المعارف بالمغرب الأقصى محمد الحجوي تحت عنوان (الوهابيون سنيون حنابلة)[2] قال في التقديم لـه مـا نصـه : (كتب معالي الأستاذ الحجوي فصلا قيِّما عن الوهابيـة والوهـابيون أردنا أن نتحف به قراءنا ليطلعوا على ما يقول العلماء الأعلام في الوهابية، وعلى ما يتمنون لها من سعة الانتشار، ونحن ننشـر هـذا الفصـل كـرد على لغـط هـؤلاء المشـاغبين المغرضـين الـذين لا يزالون يرموننا بأننا وهابية، ويرمون الوهابية بـالكفر والمـروق من الدين)

ومن ذلـك مـا كتبـه الشـيخ الطيب العقـبي في (العـدد 2) من جريدة (السنة)[3] يقول: (هـذا وإن دعوتنـا الإصـلاحية - قبـل كـل شيء وبعده - هي دعوة دينيـة محضـة، لا دخـل لهـا في السياسـة ألبتة، نريد منها تثقيف أمتنا وتهذيب مجتمعنا بتعـاليم دين الإسـلام الصحيحة، وهي تتلخص في كلمتين : أن لا نعبد إلا الله وحده، وأن لا تكون عبادتنا له إلا بما شرعه وجاء من عنـده.. ثم مـا هي هـذه

---

[1]) المصدر السابق، ص 4.

[2]) وذلك في في (العدد 3) من جريدة الصراط السوي (5 جمادى الثانية 1352 هـ / 25 سبتمبر 1933 م، ص 3).

[3]) جريدة (السنة، العدد2، (22 ذي الحجة 1351 هـ / 17 أبريل 1933 م، ص 7)

الوهابية التي تصورها المتخيلـون أو صـورها لهم المجرمـون بغـير صـورتها الحقيقـة؟ أهي حـزب سياسـي ؟... أم هي مـذهب ديـني وعقيدة إسلامية كغيرها من العقائد والمذاهب التي تنتحلها وتـدين بها مذاهب وجماعات من المسـلمين ؟ وإذا كـانت الوهابيـة : هي عبادة الله وحده بما شرعه لعباده، فإنها هي مـذهبنا وديننـا وملتنـا السمحة التي ندين الله بهـا وعليهـا نحي وعليهـا نمـوت ونبعث إن شاء الله من الآمنين)

بالإضـافة إلى هـذا، فقـد كـان من الكتب الـتي درسـها الشـيخ العقبي في مجالسه العلمية كتاب (كشف الشبهات) للشيخ محمد بن عبد الوهاب[1]، وهـو من أخطـر كتب الوهابيـة، وأكثرهـا تحـاملا على ما سميناه (الإسلام التقليدي) إلى درجة الحكم على أصـحابه بالشرك الأكبر[2].

ومن ذلــك قــول الشــيخ أحمــد حمــاني مثنيــا على المدرســة الوهابيــة: (أول صــوت ارتفــع بالإصــلاح والإنكــار على البدعــة والمبتدعين ووجوب الرجوع إلى كتاب الله والتمسك بسنة رسـول الله ﷺ ونبذ كل ابتداع ومقاومة أصحابه، جاء من الجزيرة العربيــة وأعلنه في الناس الإمام محمد بن عبد الوهاب أثناء القرن الثـامن عشر (1694-1765) وقد وجدت دعوته أمامها المقاومة الشديدة حـتى انضـم إليهـا الأمـير محمـد بن سـعود وجـرد سـيفه لنصـرتها والقضــاء على معارضــيها فانتصــرت...وكــانت مبنيــة على الــدين وتوحيد الله سبحانه في ألوهيته وربوبيتـه ومحـو كـل آثـار الشـرك الـذي هـو الظلم العظيم، والقضـاء على الأوثـان والأنصـاب الـتي نصبت لتعبـد من دون اللـه أو تتخـذ للتقـرب بهـا إلى اللـه، ومنهـا القباب والقبور في المساجد والمشاهد)[3]

وهكذا نجد كـل من انتسـب للجمعيـة من قـريب أو بعيـد يعتـبر الوهابية مدرسة إصلاحية كبرى، وهي تصريحات يراها هؤلاء كافيـة

---

[1]) انظر كتاب (الطيب العقبي ودوره في الحركة الوطنية الجزائرية) للأستاذ أحمد مريوش، ص 89.

[2]) سنرى الأمثلة الكثيرة عن تأثر الجمعية خصوصا مبارك الميلي بهذا الكتاب.

[3]) أحمد حماني، صراع بين السنة والبدعة (1/50).

لاعتبار الجمعية فرعا من فروع الحركة الوهابية في الجزائر.

وفي مقابل هؤلاء نجد من الوهابيين أنفسهم من ينكر هذه النسبة، ويستدل لذلك بالكثير من الأدلة، ولعل أهمها ارتباط الجمعية بالسلفية التنويرية مع الفارق الشديد بين كلتا السلفيتين.

ونحن في هذا المقام لا نستطيع أن نستعجل بالحكم على الجمعية من خلال بعض تصريحاتها، ولكنا نحب أن نذكر أن في الجمعية ميلا خاصا لهذه المدرسة في جانب واحد، وهو الموقف من الطرق الصوفية، ومن العادات المرتبطة بها، فإن الجمعية في هذه الحالة تصبح وهابية بامتياز، ولعل أحسن مثال على هذا التقارب الشديد بين الجمعية والمدرسة الوهابية ما كتبه الشيخ مبارك الميلي تحت عنوان (رسالة الشرك ومظاهره)، فقد اهتمت هذه الرسالة بما يهتم به الوهابيون من القبور ونحوها، واعتبار ذلك شركا جليا، مع أن ذلك مما انفردت به الوهابية عن غيرها من الحركات.

والدارس لتلك الرسالة لا يراها في الحقيقة إلا نسخة من (كتاب التوحيد) لابن عبد الوهاب، وقد قال الشيخ في مقدمتها معترفا بهذا: (وبعد تمام التأليف، وقبل الشروع في الطبع ؛ اتصلت بهدية من جدة، من الأخ في الله السيد محمد نصيف[1] ؛ تشتمل على كتاب (فتح المجيد بشرح كتاب التوحيد) لابن عبد الوهاب، فعلقت منه فوائد ألحقتها بمواضعها معزوة إليه، ولو اطلعت عليه قبل كتابة الرسالة ؛ لخفف علي من عناء ابتكار العناوين وتنسيقها)[2] .

بل إن الشيخ وإمعانا في البرهنة على هذا التوجه قام بإهداء رسالته إلى الملك عبد العزيز ونجليه سعود وفيصل، وشيخ الإسلام في ذلك العهد الشيخ عبد الله بن حسن آل الشيخ[3].

---

[1]) وقد كان من الوهابية الكبار الذين كانت لهم علاقات كبيرة مع الجمعية إلى درجة أنهم منحوه الرئاسة الشرفية، انظر: جريدة البصائر، عدد 172 -ـ 173، الجزائر 15 أكتوبر 1951.

[2]) رسالة الشرك ومظاهره، ص 38.

[3]) كما جاء في رسالة له إلى الأستاذ عبد القدوس الأنصاري مؤرخة في (20 ذي القعدة 1356 هـ / 22 يناير 1938 م)، نشرت في مجلة المنهل الحجازية (م 38، ج 12، ذو الحجة

وقد عبر ابنه الأستاذ محمد الميلي في كتابه (الشيخ مبارك الميلي ؛ حياته العلمية ونضاله الوطني) عن توجه والده في هذه الرسالة، فقال: (إن هذا العمل - أي رسالة الشرك ومظاهره - يكشف عن مدى الترابط بين الفكر الإصلاحي الديني والسياسي في المشرق وفي الجزائر، أي انه يسجل مظهرا من مظاهر الوحدة الفكرية بين المغرب العربي والمشرق، وهي وحدة تحققت بفعل عامل الدين الإسلامي واللغة العربية في نفس الوقت. فأوجه الشبه بين حركة جمعية العلماء وتيارات الفكر السلفي في المشرق عديدة، فقد اعتمدت في دعوتها على كتب ابن تيمية وابن القيم وكتابات محمد بن عبد الوهاب.. ولم يكن محض صدفة أن نجد في خزانات الرعيل الأول من جمعية العلماء أهم كتب الفكر السلفي التي كانت قد طبعت على نفقة المرحوم عبد العزيز آل سعود، وكذلك مطبوعات (المنار))[1]

وسنرى أمثلة أخرى كثيرة على هذا عند ذكر فروع الخلاف بين الجمعية والطرق الصوفية.

ثانيا ــ مبادئ السلفية المحافظة وموقف الجمعية منها

من خلال استقراء التراث الضخم الذي ألفه علماء الوهابية في السعودية ومصر والهند وباكستان وغيرها من المناطق المتأثرة بالمدرسة الوهابية، نجد اجتماعها على النواحي التالية:

1- محاربة مظاهر الشرك بكل أنواعه وأشكاله القولية والعملية – على حسب ما يؤصلون له- وخصوصا ما يرتبط منه بتعظيم الأولياء وزيارة القبور والتبرك والتوسل والاستغاثة ونحوها، مما يعتبرونه مناقضا لتوحيد الألوهية.

2- التحذير من البدع أيًا كانت، كلية أم جزئية، وحقيقية أم إضافية.

3- دعوتهم إلى العودة إلى المصادر الأصلية في استنباط الأحكام.

1397 هـ / ديسمبر 1977 م، ص 1538)

[1]) محمد الميلي، الشيخ مبارك الميلي ؛ حياته العلمية ونضاله الوطني، دار الغرب الاسلامي، لبنان، ص128.

4 - عدم الاهتمام بالسياسة، وأحيانا كثيرة يرون لزوم طاعة السلطان مهما كان، ولهذا نجد ذلك الاتفاق العجيب بين آل سعود وآل الشيخ، فلآل سعود الدنيا، ولآل الشيخ الدين.

انطلاقا من هذه المبادئ الكبرى، نحاول هنا أن نبحث عن موقف جمعية العلماء المسلمين الجزائريين منها، لنكتشف من خلالها مدى قربها من الوهابية، أو مدى بعدها عنها.

1 ـ التحذير من الشرك:

مع أن التحذير من الشرك متفق عليه بين الأمة جميعا، لأنه أصل الإسلام، والهدف من بعثة الرسل – عليهم الصلاة والسلام- إلا أن هذه المدرسة تتصور نفسها هي القائم الواحد في الأمة على هذا الثغر.

وهي تختصر مفهوم الشرك عادة في بعض الظواهر البسيطة التي لا تخرج عن بعض التعبيرات الرمزية عن المحبة والولاء ونحوها لأناس يعتقد فيهم الصلاح، أو لمواضع يعتقد فيها البركة، وأكثر تلك المواضع اهتماما من جهة هذه المدرسة هي المقابر والأضرحة المنتشرة في العالم الإسلامي.

وقد عبر الشيخ محمد بن عبد الوهاب في رسالة كتب بها إلى عبد الرحمن بن عبد الله السويدي أحد علماء العراق يذكر له فيها حقيقة دعوته، ومما ورد فيها قوله: (أخبرك أني ولله الحمد متبع، ولست بمبتدع، عقيدتي وديني الذي أدين الله به مذهب أهل السنّة والجماعة الذي عليه أئمة المسلمين مثل الأئمة الأربعة وأتباعهم إلى يوم القيامة، لكني بيَّنت للناس إخلاص الدين لله، ونهيتهم عن دعوة الأحياء والأموات من الصالحين وغيرهم، وعن اشتراكهم فيما يعبد الله به، من الذبح والنذر والتوكل والسجود وغير ذلك مما هو حق لله الذي لا يشركه فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل، وهو الذي دعت إليه الرسل من أوَّلهم إلى آخرهم، وهو الذي عليه أهل السنَّة والجماعة)[1]

وكتب الشيخ عبد اللطيف بن عبد الرحمن في بيان دعوة جده الشيخ عبد الوهاب يقول: (إن شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب رحمه الله إنما دعا الناس إلى أن يعبدوا الله لا شريك له، ولا

---

[1]) مجموعة مؤلفات الشيخ (الرسائل الشخصية) : 5 / 36.

يشركوا به شيئاً وهذا لا يرتاب فيه مسلم إنه دين الله الذي أرسل به رسله، وأنزل به كتبه)[1]

ويبين الشيخ محمد بن عبد اللطيف بن عبد الرحمن بن حسن في رسالته التي بعثها إلى أهل الحجاز وعسير واليمن معتقدهم وما يدعون إليه فيقول: (اعلموا أن الذي نعتقده وندين الله به، وندعو الناس إليه ونجاهدهم عليه هو دين الإسلام الذي أوجبه الله على عباده وهو حقّه عليهم الذي خلقهم لأجله، فإن الله خلقهم ليعبدوه ولا يشركوا به في عبادته أحداً من المخلوقين لا ملك مقرب ولا نبي مرسل فضلاً عن غيرهما ... ونأمر بهدم القباب ونهدم ما بني على القبور، ولا يزاد القبر على شبر من التراب وغيره)[2]

هذا هو التصور العام الذي يناضل من أجله الوهابية، وقد قاموا لأجله بهدم الأضرحة، والقضاء على الكثير من الآثار التي كانت مخزنا مهما للتاريخ الإسلامي.

وعند محاولة المقارنة بين دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب والجمعية من هذه الناحية نجد نقاط وصل كثيرة، سنرى تفاصيلها في محلها من هذا الجزء والجزء الثالث، ولكنا هنا نكتفي ببعض الشواهد على ذلك للدلالة على المطابقة التامة بين الوهابية والجمعية في هذه الناحية.

ولعل أقرب شاهد إلى ذلك ما ذكرناه في الفصل السابق من قيام جماعة تعرف بجماعة الشيخ مبارك الميلي باعتراض أفراد قبيلة أراس من سكان فج أمزالة عند عودتها من زيارتها لمقام الشيخ الزواوي بالروفاك والاعتداء عليها بالسب والشتم، (لولا تدخل الفرنسيين وتفريقهم لهم لوقعت بينهم ملحمة عظيمة)[3]

وهذا يدل على أن هناك استنساخا حصل في الجزائر، يراد منه إعادة ما فعله الشيخ محمد ابن عبد الوهاب إلى الجزائر.

والدارس لرسالة الشرك ومظاهره يكتشف هذا بوضوح، فهو

---

[1] (مجموعة الرسائل والمسائل النجدية)، ط1، مطبعة المنار، مصر 1344هـ، 3/367.

[2] عبد الرحمن بن قاسم (جمع)، (الدرر السنية في الأجوبة النجدية) ط2، المكتب الإسلامي، بيروت 1385هـ، 1 / 290، 291 باختصار.

[3] مامي إسماعيل; فتنة ميلة، النجاح، العدد1871، يوم20 ماي 1936، ص2.

يعتبر الكثير من القضايا الخلافية من الشرك.

ومثله، ولعله أكثر منه جرأة، وأقرب إلى المدرسة الوهابية الطيب العقبي، الذي اقتصرت دعوته وإصلاحه على مقاومة ما يسميه شركا، ومن قصائده في هذا قوله[1]:

لا أنادي صاحب القبر أغث أنت قطب، أنت غوث وسناد

قائما أو قاعدا أدعو به إن ذا عندي شرك وارتداد

لا أناديه ولا أدعو سوى خالق الخلق رؤوف بالعباد

من له أسماؤه الحسنى وهل أحد يدفع ما الله أراد؟

مخلصا ديني له ممتثلا أمره لا أمر من زاغ وحاد

وقد اشتهر الشيخ الطيب العقبي بهذا إلى درجة أن أصبح ارتباط النهي عما يسمى (مظاهر الشرك) عند كثير من العامة باسم (العقبي)، ويقال لمن يسلك سبيله في الجزائر العاصمة ونواحيها بـ (العقبي)[2]

---

[1] من قصيدته إلى الدين الخالص، ص3.

[2] ورد ذكر هذا في الملتقى السلفي المشهور (ملتقى أهل الحديث)، فقد ذكر بعض أعضائه هذا، فقال – مجيبا زميلا له من العاصمة-: (إن أما ما ذكرته من إطلاق كلمة (عقبي) على من عرف بعداوته للطرق الصوفية والضلالات، فهذا صحيح، وليس في الجزائر العاصمة وسهول متيجة فقط، بل حتى في الغرب الجزائري، فأنا من مدينة الشلف أورد لك هذه الحادثة التي وقعت معي في أحد الأيام من صيف 2004 م وذلك عندما كنت في طابور الانتظار عند طبيب الأسنان، وكان قبالتي شيخ طاعن في السن أبيض اللحية، وكان في الشيخ شيء من الفضول خاصة عندما رأى إعفائي للحيتي فأخذ يجاذبني أطراف الحديث وانتهينا إلى مسألة الطواف بالقبور والاستغاثة بالمقبور واخذت أنكر بشدة هذه السلوكات الشركية البعيدة عن الإسلام وكان الشيخ يوافقني في كل ما أقول ولا يعارضني ولما انتهيت من محاضرتي له قال لي: (هاه ..راك عقبي كبير)، فاستغربت الامر وغمرت بالفضول فقلت له: (ماذا تعني بالعقبي؟) فقال: (إنه عالم كبير في الجزائر اسمه الطيب العقبي كان يحارب البدع والصوفية خاصة بن عليوة)، ثم سألته عن علاقته به فقال أنه عندما كان صغيرا وكان

ولأجل ما أحدثه من فتنة بسبب هذه المواقف منع من التدريس، وقد جاء في منشور ميشال الذي به أوقف الشيخ عن التدريس ما يلي: (إن القصد العام من هذه الدعاية ــ أي دعوة العقبي ـ هو نشر تعاليم وأصول الوهابية بين الأوساط الجزائرية بدعوى الرجوع بهم إلى أصول الدين الصحيح وتطهير الإسلام من الخرافات القديمة التي يستغلها أصحاب الطرق وأتباعهم)[1]

ومثلهما الشيخ البشير الإبراهيمي، فقد كان يحمل حملة شديدة على نفس المظاهر التي يعتبرها الشيخ ابن عبد الوهاب شركا جليا مكفرا، وهو يقلده في ذلك تقليدا، أو يتبعه اتباعا، بل يزيد عليه في الحدة والشدة في بعض المواقف كهذا الموقف الذي يصف فيه بعض الموالد التي تقام في منطقة وهران، ولا يتحرج أن يرمي بالشرك كل من حضرها أو حضر لها، لا يستثني من ذلك أحدا، يقول في ذلك: (هذه الزرد التي تقام في طول العمالة الوهرانية وعرضها هي أعراس الشيطان وولائمه، وحفلاته ومواسمه، وكلّ ما يقع فيها من البداية إلى النهاية كله رجس من عمل الشيطان، وكلّ داع إليها، أو معين عليها، أو مكثر لسوادها فهو من أعوان الشيطان)[2]

ويضيف معللا سر هذا الموقف المتشدد قائلا: (كلّما انتصف فصل الربيع من كل سنة تداعى أولياء الشيطان في كل بقعة من هذه العمالة إلى زردة يُقيمونها على وثن معروف من أوثانهم، يسوّله لهم الشيطان وليًّا صالحًا، بل يصوّره لهم إلهًا متصرفًا في الكون، متصرفًا في النفع والضرّ والرزق والأجل بين عباد الله، وقد يكون صاحب القبر رجلًا صالحًا، فما علاقة هذه الزرد

منتسبا للكشافة الإسلامية ذهب في جولة إلى البليدة للسماع لمحاضرة الطيب العقبي حول الإصلاح أو شيء من هذا القبيل، وهذا يتكرر خاصة عندما نجادل أقطاب التصوف والطرقية الذين يعرفون شيئا من العلم فينبزوننا بالعقبيين (انظر: ملف (الطيب العقبي: مصلح أضاعه قومه)، من ملتقى أهل الحديث، على هذا الرابط ((http://www.ahlalhdeeth.com/vb/showthread.php?t=107251

[1]) البصائر: 1/ع31/ص3.

[2]) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (3/ 320)

بصلاحه؟ وما مكانها في الدين؟ وهل يرضى بها لو كـان حيًّا وكـان صالحًا الصلاح الشرعي؟)[1]

2 ــ التحذير من البدع:

وهو الركن الثاني من الأركـان الـتي تعتبرهـا الوهابيـة أصـلا من أصـول دعوتهـا، ومـع كـون ذلـك بديهيـة عنـد جميـع المـذاهب والطوائف الإسـلامية بمن فيهم أصـحاب الطـرق الصـوفية، إلا أن للوهابيـة تصـورها الخـاص للبدعـة، وهي تنتهج في ذلـك مـا نهجـه الشاطبي في الاعتصام، والـذي ينص على أن كـل مـا لم يـرد في النصـوص من أمـور العبـادات بدعـة، حـتى لـو كـان لـه أصـل في الشــريعة إذا لم تــرد النصــوص بفعلــه من النــبي ﷺ أو الســلف الصالح.

وبناء على هذا أنكر الشاطبي على القـائلين بتقسـيم البـدع إلى حسنة وسيئة، وهو القول الـذي اشـتهر بـه العـز بن عبـد السـلام، وكثير من الفقهاء، وتبناه الصوفية, معتـبرا أن (هـذا التقسـيم أمـر مخترع لا يدل عليه دليل شرعي، بـل هـو في نفسـه متـدافع ؛ لأن من حقيقـة البدعـة أن لا يـدل عليهـا دليـل شـرعي لا من نصـوص الشرع ولا من قواعده، إذ لو كان هنالك مـا يـدل من الشـرع على وجوب أو ندب أو إباحة لَمَا كان ثَمّ بدعـة ولكـان العمـل داخلاً في عمـوم الأعمـال المـأمور بــها أو المُخيَّر فيهـا. فـالجمع بين تلـك الأشياء بدعاً وبين كون الأدلة تدل على وجوبـها أو ندبها أو إباحتها: جمع بين متنافيين)[2]

وكما أن الجمعية اعتمـدت آراء المتشـددين في مفهـوم البدعـة والموقف منها، وهي تتفق في ذلك تمام الاتفاق مع الوهابية، فهي كذلك اختارت طريقتهم في التعامل مع ما تراه بدعة، ولو وقع فيه الخلاف بين العلماء، وقد جعلها هذا تقـع في صـدام لا مـع الطـرق الصوفية وحـدها، بـل حـتى مـع المـدارس المقاصـدية الـتي مثلهـا سابقا العز بن عبد السلام، ومثلها في عصر الجمعية الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، لأن هذه المدارس تـرى انفتـاح الشـريعة على الجديد الكثير الذي يخدم مقاصد الشريعة.

وسنحاول هنا باختصـار أن نـذكر نمـوذجين لمواقفهـا ممـا تـراه

[1] آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (3/ 320)

[2] أبو إسحاق الشاطبي، الاعتصام، دار النشر : المكتبة التجارية الكبرى، مصر، (1/191)

بدعة، مثل النموذج الأول الشيخ عبد الحميد بن باديس مع شيخه ابن عاشور، وهو إمام المدرسة المقاصدية في هذا العصر، والثاني هو الشيخ محمد البشير الإبراهيمي مع الطرق الصوفية عموما، والطريقة العلاوية خصوصا.

وقد اخترنا لهذين النموذجين مسألة واحدة أولتها الجمعية أهمية كبرى، وهي مسألة قراءة القرآن على الموتى، وتشييع الجنائر بالذكر، ونحو ذلك مما يضعه الفريق المتشدد ضمن ما يسميه (بدع الجنائز)

النموذج الأول: ابن باديس وشيخه ابن عاشور:

وقد حصل هذا الخلاف بين الشيخ ابن باديس وشيخه ابن عاشور بسبب مسألة (قراءة القرآن الكريم على على الأموات)، وهل هي بدعة، أو ليست بدعة.

ونرى - أنها بما أعطيت من أهمية من خلال جريدة البصائر، وبما أثارت من ضجة وقتها ــ خير مثال يدل على تشدد الجمعية في موقفها مما تراه بدعة، وأن ذلك التشدد لا يتوقف عند حد مواجهة الطرق الصوفية وحدها، بل يتعداه إلى المدارس الأخرى، وخاصة المدرسة المقاصدية.

وبدأ هذا الخلاف الحاد الشديد بسبب فتوى أصدرها الشيخ ابن عاشور حول جواز قراءة القرآن الكريم على الموتى، ونصها كما ورد في البصائر هو: (أن السنة في المحتضر وفي تشييع الجنازة وفي الدفن هو الصمت للتفكر والاعتبار. فإذا نطق الحاضر فليكن نطقه بالدعاء للميت، بالمغفرة والرحمة فإن دعوة المؤمن لأخيه بظهر الغيب مرجوة الإجابة. وأما قراءة القرآن عن الميت حين موته وحين تشييع جنازته وحين دفنه فلم تكن معمولا بها في زمان رسول الله ﷺ وزمان الصحابة، إذ لم ينقل ذلك في الصحيح من كتب السنة والأثر مع توفر الدواعي على نقله لو كان موجودا. إلا الأثر المروي في قراءة سورة يس عند رأس الميت، عند موته على خلاف فيه، ولهذا كان ترك القراءة هو السنة، وكان أفضل من القراءة في المواطن الثلاثة المذكورة، وحينئذ فتكون قراءة القرآن في تلك المواطن إما مكروهة وإما مباحة غير سنة، فتكون مندوبة في جميعها، وإما مندوبة في بعضها دون بعض)[1]

[1]) انظر: آثار ابن باديس: (3/77.

ونحب أن نبين قبل طرح موقف الشيخ عبد الحميد بن باديس منها، ومن شيخه بسببها أن نبين أن الشيخ ابن عاشور من أركان علم المقاصد الكبار، أو هو (المعلم الثاني) – على حد وصف محمد الطاهر الميساوي - بعد (المعلم الأول) الذي هو الشاطبي، وله فيها إضافات محترمة لقيت عناية من الباحثين[1]، بالإضافة إلى إدخاله علم المقاصد في البرنامج الدراسي لجامعة الزيتونة.

ولعل رأيه في هذه المسألة، وفي ذلك الحين الذي حاول المستعمر فيه طمس الهوية الوطنية للشعوب المستعمرة، وإبعادها عن دينها وكتابها وقيمها، ينطلق من رؤية مقاصدية بإباحة بل استحباب كل ما يخدم الهوية ويحفظ الدين بغض النظر عن كونه فعل في عهد الرسول ﷺ أو لم يفعل، ما دام لا يتصادم مع الشريعة ومصادرها.

لكن الشيخ عبد الحميد بن باديس المشبع بما ذكره الشاطبي، وبما تتبناه الوهابية لم يرض هذه النظرة، بل رأى أن في فتح هذا الباب تحريفا للشريعة وتصرفا فيها، وأن ذلك ليس مأذونا به في حال من الأحوال.

ولذلك نرى ابن باديس في خطابه لشيخه ورده عليه قاسيا شديدا يكتب المقالات الطوال في الرد عليها، وعلى المنهج الذي اعتمده، وينتصر فيها بقوة لمنهج الشاطبي، وينقل أدلته عليه، بل يضيف إليها.

ونرى لأجل هذا أن هذه الردود هي أحسن وثيقة تبين موقف الجمعية مما تتصوره من البدع، ومصادرها في ذلك، وهي بذلك تيسر على الباحث معرفة وجوه الاستدلال ومصادره الذي تعتمده الجمعية.

وبناء على هذا، فسنحاول ــ هنا ــ أن نحلل هذه الوثيقة المهمة، لا لنكتشف الموقف من البدعة، والأدلة الشرعية عليها فقط، بل لنرى كذلك منهج التعامل مع من تتصوره الجمعية مبتدعا كائنا من

---

[1]) من أبرز ما أضافه ابن عاشور لعلم المقاصد ذلك النوع من المقاصد الذي خصص له القسم الثالث من كتابه, وسماه (مقاصد التشريع الخاصة بأنوع المعاملات)، ومن ضمنها: مقاصد أحكام العائلة.. مقاصد التصرفات المالية.. مقاصد الشريعة في المعاملات المنعقدة على الأبدان.. مقاصد أحكام القضاء والشهادة.. المقصد من العقوبات.

كان.

يبدأ الشيخ عبد الحميد بن باديس ـــ كعادة التيار السلفي عموما، والوهابيين خصوصا ـــ قبل الحديث عن تجريح البدعة تجريح المبتدع، ومحاولة اكتشاف الدوافع وراء بدعته، والتحذير منه بعد ذلك.

ويتجلى هذا كله واضحا من خلال العنوان الذي كتب فيه رده على الشيخ ابن عاشور، فقد عنون المقال بـ (شيخ الإسلام بتونس يقاوم السنة، ويؤيد البدعة، ويغري السلطة بالمسلمين!!)[1]

ونلاحظ هنا أن ابن باديس يعتبر الشيخ ابن عاشور مقاوما للسنة، ومؤيدا للبدعة مع أن المسألة التي ذكرها الشيخ مسألة خلافية قديمة لها من يؤيدها من الفقهاء القدامى، وخاصة من الفقهاء الذين ينتهجون منهج المدرسة المقاصدية إلا أن الشيخ ابن باديس لم ينظر إليها بتلك الصورة، بل نظر إليها بنفس الشدة التي ينظر إليها التيار السلفي عموما إلى المسائل الخلافية.

وقد بدأ مقاله بهذا الاستهلال القاسي، والذي يقول فيه: (نطق (شيخ الإسلام) - والحمد لله- بعد سكوت مألوف منذ السنين الطوال، وإن كان أتى بما لا يرضي الله ورسوله، والحق ودليله، فقد نطق على كل حال. ولقد كان نطقه متوقعا لدينا. فقد كان المقال المنشور بالعدد الحادي عشر من (البصائر) الموجه إلى علماء الزيتونة عامة وشيخي الإسلام به خاصة، قنبلة وقعت وسط أولئك النائمين والمتناومين أزعجتهم في مراقدم ونبهت من كان غافلا عنهم من الناس، حتى لقد تسابق الناس إلى ذلك العدد يطلبونه بأضعاف ثمنه كما أخبرني تلامذتي الذين رجعوا من تونس لتعطيل القراءة بجامع الزيتونة بسبب البلاغ المشهور وما لحق تلامذة الجامع من سجن وتغريب)[2]

ولم يكتف الشيخ ابن باديس بهذا الاستهلال القاسي في خطاب شيخه، بل راح يصفه بالعجب والغرور ومواجهة أنصار السنة، وهو

---

[1] البصائر: السنة الأولى، العدد 16، الجزائر، الجمعة 2 صفر 1355 هـ 24 أفريل 1936م، الآثار: (3/73).

[2] ابن باديس، الآثار: (3/73)

موقف يذكرنا تماما بموقف مشايخ الوهابية عموما مع المخالف لهم مهما كان، يقول ابن باديس مخاطبا شيخه: (إننا نشكر لشيخ الإسلام المالكي هبوطه إلى الميدان، وإن كان هبط إليه هبوط المغيظ المحنق الذي أنساه الغيظ والحنق ما يناسب مقامه من التحري والاتزان، فتعثر في أذيال العجب والتعظم عثرات أهوت به مرات في مهاوي الخطأ والتناقض حتى تردى في هودة إذاية أنصار السنة باللسان، ومحاولة إذايتهم بيد العدوان.. شيخ الإسلام يقاوم السنة- ويؤيد البدعة-! ويغري (السلطة) بالمسلمين!! هذا- والله- عظيم وإن كان القارئ يود أن يعرف من هو هذا الذي تحلى بهذا اللقب وأتى بهذه الشنع التي لا يأتي بها من ينتمي انتماء صادقا للإسلام من عامة المسلمين فكيف بشيخ الإسلام؟ نعم كل أحد يتعجب نهاية العجب أن يصدر هذا من شيخ الإسلام. ويزيد كاتب هذه السطور عجبا آخر فوق عجب كل أحد أن شيخه وأستاذه وصديقه الشيخ الطاهر بن عاشور هو الذي يأتي بهذا الباطل ويرتكب هذا الذنب)[1]

ولكن ابن باديس مع هذا التشدد الذي دفعه إليه نصرة ما يعتقده من حق، يعدل أحيانا عن هذا الموقف المتشدد ليبين أن غرضه منه نصرة الحق والسنة، لا نصرة النفس والهوى، ليذكرنا في ذلك بمقولة ابن القيم عن شيخ الإسلام الهروي، فقد قال بعد مناقشته في بعض المسائل في (منازل السائرين)[2] : (شَيْخُ الْإِسْلَامِ حَبِيبٌ إِلَيْنَا. وَالْحَقُّ أَحَبُّ إِلَيْنَا مِنْهُ. وَكُلُّ مَنْ عَدَا الْمَعْصُومِ ﷺ فَمَأْخُوذٌ مِنْ قَوْلِهِ وَمَتْرُوكٌ)[3]

وهكذا فعل الشيخ ابن باديس مع شيخه ابن عاشور، فقد قال فيه: (إنني امرؤ جبلت على حب شيوخي وأساتذتي وعلى احترامهم إلى حد بعيد، وخصوصا بعضهم، وأستاذي هذا من ذلك

---

[1]) ابن باديس، الآثار: (3/73)

[2]) وهي قوله: (الرَّجَاءُ أَضْعَفُ مَنَازِلِ الْمُرِيدِينَ)، انظر: محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، تحقيق : محمد حامد الفقي، دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة الثانية، 1393 – 1973، (2/38)

[3]) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين (2/38).

الخصوص، ولكن ماذا أصنع إذا ابتليت بهم في ميـدان الكفـاح عن الحق ونصرته؟ لا يسعني وأنا مسلم أدين بقولـه تعـالى: {قُـلْ إِنْ كَـانَ آبَـاؤُكُمْ وَأَبْنَـاؤُكُمْ وَإِخْـوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِـيرَتُكُمْ وَأَمْـوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَـوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُـوا حَتَّى يَـأْتِيَ اللَّهُ بِـأَمْرِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْـدِي الْقَـوْمَ الْفَاسِـقِينَ} [التوبـة: 24] إلا مقـاومتهم ورد عاديتهم عن الحق وأهله)[1]

وابن باديس مع موقفه المتشدد هذا يعترف لشيخه بـالتبحر في العلم والتحقيق، فقد عرفه ـ كما يذكر ــ (في جامع الزيتونة، وهو ثاني الرجلين اللذين يشار إليهما بالرسوخ في العلم والتحقيق في النظر والسمو والاتساع في التفكير أولهما العلامة الأسـتاذ شـيخنا (محمـد النخلي) القـيرواني رحمـه اللـه، وثانيهنـا العلامـة الأسـتاذ شيخنا (الطاهر بن عاشور)[2]

وهو يقر كذلك بأن شيخه لم يكن معارضا للإصـلاح الـذي تمثـل في ذلك الوقت بمدرسة محمد عبده، ويقر بدروه في تربيتـه على حب العربية والاعتزاز بها كما اعتز بالإسلام.

ولكنه مع هذا الإقرار يرى أن المناصب الـتي تولاهـا الشـيخ هي الـتي جعلتـه يفـتي تلـك الفتـوى، لا التحقيـق العلمي، ولا المنهج المقاصدي الذي أصل له، وكان يعتمد عليـه في فتـاواه، ولا الأخـذ بما أخذ به الكثير من الفقهاء في عصور الإسـلام المختلفـة ابتـداء من العصر الأول.

وهـذا المنهج يـذكرنا أيضـا بمـا فعلتـه الجمعيـة في مناقشـاتها الفقهية مع الطرق الصـوفية، كمـا سـنرى، فهي لا تكتفي بـالردود العلمية عليها، بل تضم إلى ذلك اتهامها في دوافعهـا ونياتهـا، وهـو منهج يطغى على التيار السلفي عموما في مناقشاته مع الآخر.

يقول ابن باديس مقارنا بين شيخيه النخلي وابن عاشور: (مـات الأستاذ النخلي على ما عاش عليه، وبقي الأستاذ ابن عاشور حتى دخل سلك القضاء، فخبت تلك الشعلة وتبدلت تلك الروح فحدثني من حضر دروسه في التفسـير أنـه- وهـو من أعـرف إنكـاره على

---

[1]) ابن باديس، الآثار: (3/74)

[2]) ابن باديس، الآثار: (3/74)

الطرق اللفظية وأساليبها- قد أصبح لا يخرج عن المألوف في الجامع من المناقشات اللفظية على طريقة عبد الحكيم في مماحكاته وطرائق أمثاله وبقي حتى تقلد خطة شيخ الإسلام، ووقف هو وزميله الحنفي في مسألة التجنيس المعروفة منذ بضع سنوات، ذلك الموقف حتى أصبح اسمه لا يذكر عند الأمة التونسية إلا بما يذكر به مثله. وها هو اليوم يتقدم بمقال نشره بجريدة (الزهرة) في عدد يوم الاثنين الرابع عشر من هذا الشهر الحرم يقاوم فيه السنة ويؤيد فيه البدعة ويغري السلطة بالمسلمين.. فهل ابن عاشور هذا اللقب بشيخ الاسلام، هو ابن عاشور أستاذي الذي أعرف؟ لا! ذلك رجل آخر مضى قضى عليه القضاء وأقبرته المشيخة، وقد أديت له حقه بما ذكرته به. وهذا مخلوق آخر ليس.. موقفه اليوم أول مواقفه ولا أحسبه يكون آخرها. وإنني لا أود أن يكون آخرها فإن المسلمين اليوم بأشد الحاجة إلى معرفة ما ينطوي عليه مثله ممن ينتحلون ألقابا مخترعة في الإسلام، ولا يفضحهم مثل مقال هذا الرجل) [1]

بعد هذا، وفي أعداد تالية من البصائر، بدأ الشيخ عبد الحميد بن باديس يناقش شيخه في المسألة، ويعتمد في الأدلة التي يسوقها على نفس الأدلة التي اعتمد عليها قبله الشاطبي في الاعتصام، بل يحاكم شيخه إلى الشاطبي مع أن الشيخ ابن عاشور ـــ كما يرى كل باحث منصف ـــ لا يقل في فقهه وفهمه للمقاصد عن الشاطبي نفسه.

لكن ابن باديس مع ذلك يخاطبه قائلا: (لم ينصف فضيلته الشاطبي في الصورة التي صور بها كلامه وفيما رواه به. وكل ذلك لأجل أن يتوصل إلى تهوين ارتكاب بدعة القراءة في المواطن الثلاثة لأنها من المكروه الذي لا يعاقب على فعله)[2]

وانطلاقا من هذا راح الشيخ ابن باديس يلخص استدلالات الشاطبي، بل ويزيد عليها، وسنرى تفاصيل ذلك عند الحديث عن مصادر الجمعية في موقفها من البدعة في الفصل الأول من الجزء الثالث من هذه السلسلة.

---

[1] ابن باديس، الآثار: (3/54)

[2] آثار ابن باديس (3/ 79)

النموذج الثاني: الشيخ البشير الإبـراهيمي والطريقـة العلاوية

وقف الشيخ البشـير الإبـراهيمي مـع الشـيخ ابن بـاديس وأنكـر الكثير مما يتصوره من (بدع الجنائز)، ومن ذلك ما كتبه في جريدة البصائر تحت عنوان (إما سـنّة وإمـا بدعـة)[1] يـرد بهـا على مقـال تحت عنوان (المصـلحون يحـاربون لا إلـه إلا اللـه) نشـرته جريـدة (لسان الدين) التابعة للطريقة العلاوية.

وقــد خــاطب العلاويين فيــه بطريقــة لا تقــل عن طريقــة ابن باديس، بل إن الإبراهيمي اعتبر فيه المعركة مع الطرقيين معركـة سنة أو بدعة، يقول: (المسألة بيننا لا تتجاوز أحد أمرين: إمـا سـنّة نحن وهم ســواء في امتثالهــا والإذعــان لهــا،. أو بدعــة نحن وهم سواء في تجنبها وقتلها. هذا باعتبار الإسـلام الجـامع بيننـا. أمـا إذا كان الطرف الآخر لا يدين بما ندين فما كان لنـا أن نأخـذ من على غير ملتنا بما وجب علينا أخذ أنفسنا به.. الأمر- يا لله لهـذا الـدين- بيننا وبين إخوان لنا في الدين والجنس والوطن. إخواننـا فيهـا وإن كانوا لا يراعونها ولا يراعون عهدها وميثاقها الذي واثقنا الله به)[2]

ثم تحـدث بنفس المنهج الـذي انتهجــه الشـيخ ابن بـاديس من مراعاة قاعدة الترك، واعتبرها المعيـار الـذي يمـيز بـه بين السـنة والبدعــة، يقــول في ذلــك: (من بــاب مــا هــو معلــوم من الــدين بالضرورة إذا قلنا إن تشييع الجنائز على عهد الرسول ﷺ كان بمـا يناسب جلال الموت ورهبته، والذي يتناسب وينسـجم مـع التشـييع هو الخشوع والتذكر والاعتبار بمن حملوا على الأعـواد. والخشـوع معروف هو غـير الصـراخ والعويـل والضـجيج والتهويـل وقـد شـيّع الرســول ﷺ أصــحابه وبناتــه، وشــيّعه أصــحابه من بعــده وشــيّع الصحابة- رضوان الله عليهم- بعضهم بعضًا كذلك على هيئة واجمة رهيبة تأثيرها في مشاهديها تأثير ما بعده من تأثير)[3]

---

[1] نشر المقال في جريدة (البصائر)، عدد 56، 19 فيفري 1937، بدون توقيع، وهو في آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 289)

[2] آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 289)

[3] آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 289)

ثم استعرض بعض ما ذكره الطرقيون من أدلة على تلك الأذكار التي تشيع بها الجنائز، ورد عليها، قال: (إنهم يقولون ان ذكـر اللـه في تشـييع الجنـائز يلهي بـاقي المشـيّعين عن لهـو الحـديث، نحن معهم على هـذا بشـرط أن يكـون الـذكر تفكـرًا واعتبـارًا لا طبلًا ومزمارًا. أما ما هم عليه من رفع أصـواتهم في التشـييع بلا إلـه إلا اللـه وبمـا سـوّلت لهم أنفسـهم وزين لهم شـياطينهم فهـو منكـر أنكره الله ورسوله وأصحابه والأيمة المرتضون.. إن لا إله إلا اللـه لا توضع في غير مواضعها يا قوم! فما لكم إذا قيل لكم لا تضعوها في غير محلهـا، ومنـه الجهـر بهـا في التشـييع قلتم متجـرئين إننـا نحارب لا إله إلا الله؟ كبرت كلمة تخرج من أفواهكم)[1]

وهــو يــدعو الطرقــيين إلى مراعــاة مــذهب مالــك في هــذه المسائل، كما دعا قبله الشيخ ابن بـاديس شـيخه ابن عاشـور إلى هـذه المراعـاة، يقـول في ذلـك: (ولـو كـانوا ممن يبتغي إلى اللـه سبيلًا كمـا يزعمـون لكفـاهم أن ينظـروا كتـاب الجنـائز من موطـأ مالك - رضي الله عنه - أو من البخاري أو مسلم أو غـير هـذه من كتب الحديث الصحيحة ولكنهم إشربوا حب البدعـة حـتى الثمالـة. فما لنا نجادلهم بالحـديث وبالكتـاب المنـير؛ وهم لم ينقـادوا حـتى للفقهاء الذين يدعون أنهم لهم مقلدون؟!)[2]

3 ـ الدعوة إلى العودة إلى المصادر الأصلية لاستنباط الأحكام:

وهذا هو القاسم المشترك الأكبر بين المـدارس السـلفية، فقـد انتقدت جميعا انصـراف العلـوم الإسـلامية عن المصـادر الأصـلية، والتصـاقها بالمصـادر الدخيلـة من الفلسـفة والاجتهـادات العقليـة المجردة عن الرجوع إلى النقل الصحيح.

وانطلاقا من هذا وقفت الجمعية موقفا سـلبيا من (علم الكلام) الذي ترك الأدلـة القرآنيـة الواضـحة البسـيطة إلى أدلـة معقـدة لا تثمر يقينا ولا إيمانا، يقول ابن باديس: (أدلة العقائد مبسوطة كلهـا في القرآن العظيم بغاية البيان ونهايـة التيسـير.. فحـق على أهـل

---

[1]) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 289)

[2]) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 289)

العلم أن يقوموا بتعليم العامة لعقائدها الدينية، وأدلة تلك العقائد من القرآن العظيم، إذ يجب على كل مكلف أن يكون في كل عقيدة من عقائده الدينية على علم، ولن يجد العامي الأدلة لعقائده سهلة قريبة إلا في كتاب الله، فهو الذي يجب على أهل العلم أن يرجعوا في تعليم العقائد للمسلمين إليه، أما الإعراض عن أدلة القرآن، والذهاب مع أدلة المتكلمين الصعبة ذات العبارة الاصطلاحية، فإنه من الهجر لكتاب الله وتصعيب طريقة العلم على عباده وهم في أشد الحاجة إليه، وقد كان من نتيجته ما نراه اليوم في عامة المسلمين من الجهل بعقائد الإسلام وحقائقه)[1]

ومثل ذلك السنة المطهرة فهي صنو القرآن في التعريف بعقائد الإسلام، والبرهنة عليها، وقد نص على هذا الشيخ ابن باديس في مواضع كثيرة من مقالاته، من ذلك ما نشره في مجلة الشهاب عند بيانه للمنهج المثالي الذي كان ينمي به رسول الله ﷺ المعاني العقدية في نفوس الناس، قال: (كان الأعرابي الجاهل المشرك يأتي للنبي- صلى الله عليه وآله وسلم- فيؤمن به ويصحبه يتعلم منه الدين، ويأخذ عنه الهدى، فيستنير عقله بعقائد الحق وتتزكى نفسه بصفات الفضل، وتستقيم أعماله على طريق الهدى، فيرجع إلى قومه هادياً مهدياً، أما ما يقتدي به، ويؤخذ عنه كما اقتدى هو بالنبي- صلى الله عليه وآله وسلم- وأخذ عنه. فعلى كل مؤمن أن يسلك هذا السلوك فيحضر مجالس العلم التي تذكره بآيات الله وأحاديث رسوله ما يصحح عقده ويزكي نفسه ويقوِّم عمله وليطبق ما يسمعه على نفسه وليجاهد في تنفيذه على ظاهره وباطنه وليداوم على هذا حتى يبلغ إلى ما قدر له من كمال فيه فيرجع وهو قد صار قدوة لغيره، في حاله، وسلوكه)[2]

وانطلاقا من هذا كان ابن باديس يرى أن المنهج الكلامي لا يصل بالإنسان إلى اليقين الذي يوصله إليه القرآن الكريم، يقول في ذلك: (قلوبنا معرّضة لخطرات الوسواس بل للأوهام

---

[1]) آثار ابن باديس (1/ 272)

[2]) الشهاب: ج6، م9، ص 223 - 229. غرة محرم 1352هـ - ماي 1933م.، نقلا عن الآثار: 1/497.

والشكوك، فالذي يثبتها ويدفع عنها الاضطراب ويربطها باليقين هو القرآن العظيم، ولقد ذهب قوم مع تشكيكات الفلاسفة وفروضهم ومماحكات المتكلمين ومناقضاتهم، فما ازدادوا إلا شكا وما ازدادت قلوبهم إلا مرضا، حتى رجع كثير منهم في أواخر أيامهم إلى عقائد القرآن وأدلة القرآن فشفوا بعد ما كادوا كإمام الحرمين والفخر الرازي)[1]

ولأجل هذا يرى الكثير من الباحثين أن ابن باديس لم يكن من المدرسة الأشعرية كما يذكر البعض، ويؤيد هذا اعتباره تأويلات الأشعرية من الخطأ الضار، إذ قال في ترجمته للشيخ محمد رشيد رضا: (دعاه شغفه بكتاب الإحياء إلى اقتناء شرحه الجليل للإمام المرتضي الحسيني، فلما طالعه ورأى طريقته الأثرية في تخريج أحاديث الإحياء فتح له باب الاشتغال بعلوم الحديث وكتب السنة، وتخلص مما في كتاب الإحياء من الخطأ الضار وهو قليل، ولاسيما عقيدة الجبر والتأويلات الأشعرية والصوفية والغلو في الزهد وبعض العبادات المبتدعة)[2]

وعلى نفس المنهج كان الشيخ العربي التبسي - الذي تولى مهمة الإفتاء في الجمعية سنين طوالا، بل كان رئيس لجنة الفتوى فيها - يقول في بيان مصادر استدلاله للفتاوى: (وقد رأينا هذا الزاعم يقول إنّ الأخذ بظواهر أقوال النبيّ ﷺ وأعماله اجتهاد، والاجتهاد قد انقضت أيّامه وماتت رجاله، وبذلك يجب على المسلمين أن يتركوا كلّ آية من الكتاب، وكلّ قول وعمل من رسول الله، ولا يهتدون بشيء من كتاب ربّهم ولا من سنّة نبيّهم، وعليهم أن يقتصروا على ما كُتِب في الفروع، يحلّون ما أحلّت، ويحرّمون ما حرّمت، ويوالون من والت ماداموا غير مجتهدين. هذه هي مقالة هذا المفتي المزهّدة في كتاب الله، الصادّة عن سنّة رسول الله ﷺ ، وهي باطلة بإجماع المسلمين من يوم أن بعث نبيّهم إلى اليوم، ذلك أنّ العوامّ والعلماء يعملون بأقوال النبيّ ﷺ وأعماله من غير توقّف على أحد منهم لوصولهم إلى رتبة

---

[1] آثار ابن باديس (1/ 416)

[2] آثار ابن باديس (4/ 197)

الاجتهاد، وهـذا أمـر معلـوم من عصـر الصّـحابة إلى اليـوم، واللـه يقول الحق وهو يهدي السبيل)[1]

وهو يؤرخ للانحطاط الذي وقعت في الأمة بتـاريخ إعراضـها عن السنة النبوية، يقول في ذلك: (لست أعرف ابتداءه تاريخياّ (يعني الانحطاط) ولكنّي أستطيع أن أحدّده بظهور آثـار التغـير في هـذه الأمّة، وأزعم أنّه يبتـدئ من يـوم أضـاع النّـاس السـنّة المحمّديـة، وركنـوا إلى بـدع الرّجـال الّـتي صـرفتهم عن التّربيـة المحمّديـة والأخلاق الإسلامية، وظهر في الشّعب رؤساء ينسبون إلى الـدّين، فكان وجودهم سببا في انقسام في الوحدة، واختلاف في الكلمة، وذيـوع الأهـواء، وتُحيِّز جماعـات الأمّـة إلى نزاعـات تفت عضـد الوحدة المقصودة للدّين، حتى أصبح الحبّ والبغض ليسا في اللـه كمـا هي القاعـدة الدّينيـة، واتّخـذ النّـاس رؤسـاء جهّـالا بـدعيين يعدّونهم من أولياء الله وخواصّ عباده المقرّبين عنـده، ففُتِنت بهم جهلة الأمّة وأشباه الجهلة، فنصـروهم على عمايـة واتبعـوهم على غواية وصار الدين ألعوبة في يد هؤلاء الرؤساء وأتباعهم)[2]

ومثلمـا رأينـا ابن بـاديس ينكـر على ابن عاشـور وقوعـه في البدعة، فإنا نـرى كـذلك نفس الموقـف من العـربي التبسي ينكـر على ابن عاشور إعراضه عن السنة، وذلـك في فتـوى لـه بعنـوان (صلاة العيد لمن فاتته في اليوم الثاني سنة)[3]

وقـد قـدمت لهـا الجمعية[4] بهـذا التقـديم المهين للشـيخ ابن

---

[1] انظر: جريدة البصـائر، السلسـلة 1، السـنة الثالثـة، عـدد 90، الجمعـة 17/ـ 12/1937م الموافق 07/شوال/1356 هـ، ص 1.

[2] جريدة البصائر، السلسلة 1، السنة الثالثة، عدد 90، الجمعـة 17/ـ 12/1937م الموافـق 07/شوال/1356 هـ، ص 2.

[3] نشـرت هـذه الفتـوى في جريـدة البصـائر، السلسـلة الأولى، السـنة الثالثـة، عـدد 102، الجمعة 04/مارس/1938م الموافق 01/محرم/1357هـ، ص 1 و2 و3

[4] ذكر الدكتور أحمد عيساوي أن هذه المقدمة التوضيحية بقلم، وتوقيع إدارة تحرير جريـدة البصائر التي كان صاحب الامتياز فيهـا آن صـدور هـذه الأعـداد الشـيخ (محمـد خـير الـدين)، ورئيس التحرير والمدير المسؤول الشـيخ (مبـارك بن محمـد الميلي)، انظـر: الـدكتور أحمـد عيساوي، منارات من شهاب البصائر للشيخ العربي بن بلقاسم التبسي (1308 ـ 1377هـ /

عاشور: (علمنا ما وقع للنـاس من اضـطراب في حكم صـلاة عيـد الفطـر في هاتـه السـنة فـذكرنا لهم حـديث أبي عمـير في العـدد التسعين[1]، ولكن من النـاس من يطمئن لقـول مصـنف فقيـه ولا يطمئن - والعياذ بالله - لسماع الحديث الصحيح. فنشرنا تثبيتا لهم ملخص مقالين أضاف كاتبهما إلى ذلك الحـديث أقـوال الأئمـة من المالكية وغيرهم. وبعـد هـذا كلـه طلعت علينـا المجلـة الزيتونية[2] بفتوى شـيخ الإسـلام المـالكي بتـونس تحمـل على مـا نشـرنا في الموضوع حملة سـيئة القصـد والأدب، مخطئـة في العلم والنظـر، حتى أنهـا ختمت بضـرب مثـل يحقـر المتمسـكين بـذلك الحـديث. ويعلق أصحاب المجلة على ذلك المثل بالشرح إظهـارا لسـرورهم بهـذا الأدب؟.. وتعريضـا بـأن المخـاطب بـه لا يفهمـه. وقـد كتب الأستاذ الشيخ العربي التبسي مقالا نقض به تلك الفتوى، الـتي إن دلت على شيء فهو أن شيخ الإسلام أصبح للعلمـاء الأحـرار شـيخ خصام لا لإحقاق حق وإبطال باطل ولكن لحاجـة في نفس الشـيخ يعلمها هو ومن عرف حرصه على مشـيخة جـامع الزيتونـة وشـدة أسفه على تملصها منه، وسعيه بكل وجه لاستعادتها. ولكثرة مـواد الجريدة تأخر نشر هـذا المقـال القيم إلى اليـوم. ولكنـه ليس من تأخير البيان عن وقت الحاجة)[3]

ونحن في هذا المقام لا نملك إلا أن نتأسف على هـذا الخطـاب الذي لا يوجه للشيخ ابن عليـوة أو الشـيخ الحـافظي، وإنمـا يوجـه

1891 - 1957م)، ص243.

[1]) جريدة البصائر، السلسلة 1، السنة الثالثة، عدد 90، الجمعـة 17/ـ 12/1937م الموافـق 07/شوال/1356 هـ، ص 1 و2، نقلا عن: منارات من شهاب البصائر (آثار الشيخ العـربي بن بلقاسم التبسي) للدكتور أحمد عيساوي، ص223.

[2]) المجلة الزيتونية لسان حال جامع الزيتونة. أسست سنة 1936م ورئس تحريرهـا الشـيخ محمد الشاذلي بن القاضي. انظر: محمد بن قفصية، أضواء على تـاريخ الصـحافة التونسـية، دار بوسلامة للطباعة، نوتس، دون طبعة، دون تاريخ، ص 228 نقلا عن: منـارات من شـهاب البصائر (آثار الشيخ العربي بن بلقاسم التبسي) للدكتور أحمد عيساوي، ص223.

[3]) جريدة البصائر، السلسلة الأولى، السنة الثالثـة، عـدد 102، الجمعـة 04/مـارس/1938م الموافق 01/محرم/1357هـ، ص 1 .

إلى الشيخ ابن عاشور المعروف بعلمه ونظراته المقاصدية الإصلاحية.

وهذا المثال كاف ليرينا مدى تعمق المنهج الوهابي في النقد وفي التعامل مع الآخر وفي عدم رعاية حرمة أي كان ما دام مخالفا في أذهان وسلوكات الجمعية، وهو ما يقربها كثيرا من الوهابية، بل يكاد يجعل منها فرعا من فروعها في الجزائر.

4 – الموقف من الحكام:

وهذا من النقاط الفارقة بين الجمعية والطرق الصوفية، فالوهابية ترى عدم التدخل في السياسة مطلقا، وترى الطاعة المطلقة للحاكم مهما كان[1] بينما تختلف الجمعية معها في هذه

[1]) عبر عن ذلك الشيخ ابن عثيمين، وهو من علمائهم الكبار في هذا العصر، فقال في (مجموع فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن صالح العثيمين - شرح العقيدة الواسطية، دار الثريا، الطبعة الأولى، 1419هـ) في فصل تحت عنوان (منهج أهل السنة والجماعة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وغيرها من الخصال) (8/657): (أهل السنة رحمهم الله يخالفون أهل البدع تماما، فيرون إقامة الحج مع الأمير، وإن كان من أفسق عباد الله.. فهم يرون إقامة الحج مع الأمراء، وإن كانوا فساقا، حتى وإن كانوا يشربون الخمر في الحج، لا يقولون: هذا إمام فاجر، لا نقبل إمامته؛ لأنهم يرون أن طاعة ولي الأمر واجبة، وإن كان فاسقا، بشرط أن لا يخرجه فسقه إلى الكفر البواح الذي عندنا فيه من الله برهان، فهذا لا طاعة له، ويجب أن يزال عن تولي أمور المسلمين، لكن الفجور الذي دون الكفر مهما بلغ، فإن الولاية لا تزال به، بل هي ثابتة، والطاعة لولي الأمر واجبة في غير المعصية.. خلافا للخوارج، الذين يرون أنه لا طاعة للإمام والأمير إذا كان عاصيا، لأن من قاعدتهم: أن الكبيرة تخرج من الملة. وخلافا للرافضة الذين يقولون: إنه لا إمام إلا المعصوم، وإن الأمة الإسلامية منذ غاب من يزعمون أنه الإمام المنتظر، ليست على إمام، ولا تبعا لإمام، بل هي تموت ميتة جاهلية من ذلك الوقت إلى اليوم، ويقولون: إنه لا إمام إلا الإمام المعصوم، ولا حج ولا جهاد مع أي أمير كان؛ لأن الإمام لم يأت بعد.. لكن أهل السنة والجماعة يقولون: نحن نرى إقامة الحج مع الأمراء سواء كانوا أبرارا أو فجارا، وكذلك إقامة الجهاد مع الأمير، ولو كان فساقا، ويقيمون الجهاد مع أمير لا يصلي معهم الجماعة، بل يصلي في رحله)

ثم علل ذلك بقوله: (فأهل السنة والجماعة لديهم بعد نظر، لأن المخالفات في هذه الأمور معصية لله ورسوله، وتجر إلى فتن عظيمة.. فما الذي فتح باب الفتن والقتال بين المسلمين والاختلاف في الآراء إلا الخروج على الأئمة؟! فيرى أهل السنة والجماعة وجوب إقامة الحج والجهاد مع الأمراء، وإن كانوا فجارا)

الناحية، فصحف الجمعية ونشاطها السياسي - كما سنرى في المبحث الثاني - يبعدها تماما عن هذا النوع من السلفية، ولذلك لقي موقف أعضاء الجمعية من الديمقراطية نقدا لاذعا شديدا من الوهابية المعاصرين، لدرجة أنهم بدعوا الجمعية بجميع أعضائها بسببه.

وقبل أن ننقل مواقف الوهابية المعاصرين من الجمعية بسبب هذا، نذكر بعض النصوص التي صرح بها بعض أعضاء الجمعية، والتي لقيت هذا الاستياء من طرف الوهابية المعاصرين.

وأولهم ابن باديس، فقد قال في خطاب له في عرض حالة الجمعية الأدبية: (نعم نهضنا نهضة (بنينا على الدين أركانها فكانت سلاما على البشرية) لا يخشاها- والله- النصراني لنصرانيته ولا اليهودي ليهوديته بل ولا المجوسي لمجوسيته ولكن يجب- والله- أن يخشاها الظالم لظلمه والدجال لدجله والخائن لخيانته)[1]

ومن ذلك ما نشره مخاطبا الشعب الجزائري بحماسة قائلا[2]: (ها هم اليوم يريدون خدعك، ويحاولون استعمالك آلة لأغراضهم ضد أصدقائك الإنسانيين.. أيها الشعب الكريم: كن- كلك- مع الحكومة الفرنسوية الممثلة للشعب الفرنسي الديموقراطي أصدق تمثيل.كن كلك ضد كل متعصب ضد أي جنس وأي دين. كن متحدا فبالاتحاد- فقط- تبلغ غايتك الشريفة الإنسانية. كن مستيقظا منظما، لتبرهن على أنك شعب لا تريد إلا العيش والحرية والسلام. ارفع عقيرتك بالاحتجاج ضد جميع الذين يستعملون العنف والقسوة والأساليب الشيطانية الخفية ليحدثوا الفتنة والشغب ضد فرنسا والجزائر. ناد من كل قلبك: لتحيى الجزائر! لتحيى فرانسا الشعبية! ليسقط الظلم والاستعباد! ليسقط أضداد الأجناس وحرية الأديان والأفكار!) [3]

---

[1]) آثار ابن باديس (3/ 557)

[2]) نشرت جمعية العلماء المسلمين على الأمة الجزائريين منشورين في أيام حادثة مقتل الشيخ كحول سنة 1355هـ - 1936م، تحضها على ملازمة الهدوء والسكون وتدعوها إلى الثقة بالعدالة الفرنسوية (انظر: آثار ابن باديس (3/ 119)

[3]) آثار ابن باديس (3/ 120)

ومن التصريحات التي ينكرونها في هذا البـاب على الإبـراهيمي قوله، وهو يتحدث عن الديمقراطية، ويثني عليهـا: (والديمقراطيـة رأي يوناني نظري جميـل، منسـوب إلى اسـم صـاحبه، وهـو قـائم على أن الشعب هو مصـدر السـلطة، ومن ثمّ فهـو صـاحب الحـق في الحكم والتشريع، وعلى أن الأفراد متسـاوون في هـذا الحـق، ويناقضه رأي آخر يوناني النشأة أيضًا. اصطرع الرأيان في ميــدان الجدل، ثم اصـطرعا في ميـدان العمـل حـتى أصـبحا مـذهبين في سياسـة الحكم، وبـابين في فلسـفة الاجتمـاع، وكـانت هـذه الآراء الجميلة في الحياة مثل رأي ديموقراط تدور بين فلاسـفة اليونـان وقياصرة الرومان، أولئك يدرسونها جدلًا، وهـؤلاء يدرسـونها عملًا، إلى أن انتصف الله للحـق بالإسـلام، فجـاء بالشـورى والمسـاواة- حكمًا من الله- وأين حكم العقول من حكم خـالق العقـول؟ وجـاء عمر فلقّن العالم درسًا عمليًّا في المثـل الأعلى للحكم، ثم جـاءت الحضارة الغربية المجتهدة في إثمـار الحقـول، المقلـدةُ في أثمـار العقول، وكان من آثار التعصب فيها للآريّة والمسـيحية أنهـا آثـرت الديمقراطية على العُمَرية، آثرتهـا في التسـمية والنسـبة، أمـا في التطبيق والعمل، فإن هـذه الحضـارة- وهي حاضـنة المتناقضـات- اتسعت لرأي ديمقراط ولرأي ميكيافيلّي صـاحب كتـاب "الأمـير"، فإذا أرادت التلبيس ألبست الثاني ثوب الأول)[1]

ويشـتد نكـيرهم عنـدما يعتـبر أنهـا مظلومـة، وأن الـداعي لهـا مأجور، وهو بذلك يقررها ويشرعنها، وهذا نص تصريحه الـذي لقي الإنكار الشديد من الوهابية المحافظين: (لم تُظلَم هذه الكلمـة مـا ظلمت في هـذه العهـود الأخـيرة، فقـد أصـبحت أداة خـداع في الحرب وفي السلم، جاءت الحرب فجنـدها الاسـتعمار في كتائبـه، وجاء السلم فكـانت سـرابًا بقيعـة، ولقـد كـثر أدعياؤهـا ومـدّعوها والـداعون إليهـا، والمـدّعي لهـا مغـرور، والـداعي إليهـا مـأجور، والدعيّ فيها لابسٌ ثـوبَي زور.. أصـبح اسـتعمار الأقويـاء للضـعفاء ديمقراطية، وتقتيلهم للعزل الأبريـاء ديمقراطيـة، ونقض المواثيـق

[1]) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (3/ 508)

ديمقراطية.. لك الله أيتها الديمقراطية!)[1]

ومن التصـريحات الـتي ينكرونهـا على الشـيخ العـربي التبسي قوله: (ثم جاء دور من أدوار تحديد علاقة الدولة الفرنسية بالأديان وذلك حين صدر قرار 9 ديسمبر 1905 القاضي بفصل الـدين عن الدولة، وكان موقف الحكومة الاستعمارية في الجزائـر من الـدين الإسلامي أنه ليس بدين، وليس بأهل لأن تطبق عليه قوانين فصل الدين عن الدولة.. إن هذه المسألة لا ينبغي للـديمقراطيين كيفمـا كان دينهم وكيفمـا كـانت جنسـيتهم أن ينظـروا إليهـا كمسـألة بين الحكومـة الاسـتعمارية وبين المسـلمين الجزائـريين. بـل الـواجب على كـل ديمقـراطي حـر الضـمير أن ينظـر للمسـألة من جهتهـا الديمقراطية الـتي هي فصـل الـدين عن الدولـة ووجـوب احـترام الناس في أديانهم وعقائـدهم، وشـعائر دينهم، ومنـع الحكومـة من التفريق بين الأديان الـتي يعيش معتنقوهـا في وطن واحـد وحـتى يعيش الناس في وئام واتفاق ومع حكومـة واحـدة. هـذا موقـف – أيها الديمقراطيون- يجب علينا أن نقفه كلما حـاولت الحكومـة أن تعتدي على مظهر من مظاهر الديمقراطية)[2]

حتى الشيخ الطيب العقبي – مع رضاهم الشديد عنــه – إلا أنهم في هــذا الموقــف ينكــرون عليــه قولــه المنشــور في جريــدة (الشـهاب)، وهـو قولـه:(..ويكفي في نظـري لربـط العلائـق بين المتـدينين من المسـلمين والمسـيحيين أن يعمـل كـل منهمـا بمـا جاءت به تعاليم دينـه الصـحيح، ومـتى حققـوا العمـل بمـا جـاء بـه (سـيدنا عيسـى) و(سـيدنا محمـد) ﷺ عليهمـا من مظـاهر العـدل والرحمة كانوا أمة واحدة تعمل لخير الإنسانية وصالح هذا المجتمع الإنساني الـذي يجب أن تـراعي لـه كرامتـه ويجب أن لا يحتقـر أو يهان في حال من الأحوال)[3]

ويعتبرون هذا مخالفا لقول النبي ﷺ: (لا تسألوا أهل الكتاب عن

---

[1]) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (3/ 508)

[2]) العربي التبسي: مقالات في الدعوة إلى النهضـة الإسـلامية في الجزائر، جمـع: شـرفي أحمد الرفاعي قسنطينة، دار البعث 1981، 1/180-181.

[3]) الشهاب (11/326) (غرة جمادى الأولى:1354هـ/أوت:1935)

شيء فإنهم لن يهدوكم وقد ضلوا فإنكم إما أن تصدقوا بباطل أو تكذبوا بحق فإنه لو كان موسى حيا بين أظهركم ما حل له إلا أن يتبعني)[1]

وقد دافع الباحث محمد حاج عيسى – مع توجهه الوهابي- عن هذا الموقف في كتابه: (الرد النفيس على الطاعن في العلامة ابن باديس)[2]، حيث قال في مطلبه الثالث: (قضية تحكيم الشريعة): (..إن المتكلم بلفظ الديمقراطية قد لا يعني بذلك مبدأها الأصلي الذي هو الحكم للشعب الذي هو كفر، كما لا يعني فصل الدين عن الدولة، وهو من الأسس التي تقوم عليها الأنظمة الديمقراطية، ولكن بعضهم يعني بها حرية التعبير والانتقاد بالطرق السليمة، ومنه ما يستعمله السياسيون المسلمون في معنى حرية المعارضة السياسية المنظمة، وقد يراد بها حرية العقيدة بحيث لا يضيق على أهل الديانات المختلفة وتضمن لهم حرية ممارسة شعائرهم الدينية، فيجعلونها مقابلة للحكم الجبري الديكتاتوري، وهذه المعاني لا ترقى إلى كونها من نواقض الإسلام أو لا تعني بالضرورة أن المعبر بها مرتد كافر أو مضلل للناس، وحرية التعبير وحرية العقيدة وإن كانت لها ضوابطها الشرعية المخالفة للطريقة الديمقراطية، فإنه في باب المداراة يجوز استعمال اللفظ المشترك الذي يفهم منه السامع شيئا ويريد به المتكلم شيئا آخر، بل هذا هو معنى التورية التي لا شك في جوازها في حالة الاضطرار، وأنها من الكذب المباح كما قال إبراهيم – عليه السلام – للملك الظالم عن سارة بأنها أخته هو يقصد في الدين والملك فهم أنها أخته في النسب)[3]

وقد رد التيار الأكثر تشددا على هذا بأن كلامه فيه (مغالطة وأغلاط من وجوه عدة: منها: تأويله السمج لكلام ابن باديس في

---

[1] مسند أحمد بن حنبل (3/ 338)

[2] محمد حاج عيسى، (الرد النفيس على الطاعن في العلامة ابن باديس)، د.ط، د.ت، (ص: 253-254)

[3] الرد النفيس على الطاعن في العلامة ابن باديس، (ص: 253-254).

الديمقراطيـة وتشـنيعه على من رد عليـه فيهـا بكلام حـق وقـال: (تضـليل الشـعب بفكـرة الديمقراطيـة، والديمقراطيـة هي الكفـر عينه إذ أنها تنادي بوجوب إخضاع الحكم للشعب، والحكم للـه عـز وجـل في شـريعتنا وعقيـدتنا، فكيـف خفي هـذا على الشـيخ ابن باديس؟.. - ومنها: تكلف الأعذار في حمل الكلام غـير مـا يحتمـل، كقوله: (إن المتكلم بلفظ الديمقراطيـة قـد لا يعـني بـذلك مبـدأها الأصلي الذي هو الحكم للشعب الذي هو كفر، كمـا لا يعـني فصـل الـدين عن الدولـة، وهـو من الأسـس الـتي تقـوم عليهـا الأنظمـة الديمقراطية)، وكلام ابن بـاديس في الديمقراطيـة واضـح وضـوح الشمس، ويعني كل ما سبق ومنها مبدأها الأصلي كما عبر الـرَّاد.. ومنها: قول الكاتب - عن معـاني الديمقراطيـة أنهـا (لا تـرقى إلى كونها من نواقض الإسلام أو لا تعني بالضرورة أن المعبر بها مرتـد كافر أو مضلل للناس)، وهذا فيه من المغالطة ما فيه، حيث أوهم القاري أن القـول بهـا ليس من نـواقض الإسـلام وأن من رد على خطـأ ابن بـاديس وأمثالـه من الكتـاب الإسـلاميين القـائلين بالديمقراطية؛ فقد يلزم منه تكفيرهم.. وليَعلم الأخ الكاتب – عفـا الله عنه – أن (الديمقراطية = الكفر)، وأنها ليسـت من الإسـلام، أما تكفير القائل بها فإنَّ ردَّ الخطأ لا يلزم منه الحكم بالتكفير، أما التضليل فقد ضل الشيخ ابن باديس - وغيره - عن الحق في هـذه المسألة وغيرهـا..و الحكم بـالتكفير في مثـل هـذه القضـايا لأهـل العلم الراسخين، وليس لكل من هب ودب)[1]

وهكذا نجـد الرسـائل والمقـالات والمـدونات بين الطـرفين من الوهابية المتشدد منهم، والأقل تشـددا، منهم من يتهم ابن بـاديس والجمعية، ومنهم من يدافع عنهم، والكل متفق على أن ظـاهر مـا قالـه ومـا قالـه أعضـاء الجمعيـة معـه منكـر، والفـرق بينهمـا أن المتشـدد يأخـذ بظـواهر الألفـاظ، والأقـل تشـددا يـؤول ويلتمس الأعذار.

---

[1]) ورد هذا النقد في منتديات الآفاق السلفية في موضوع تحت عنـوان (الشـيخ بن بـاديس- رحمه الله تعالى- والديمقراطية) ضمن سلسلة (التنبيهـات السَّـلفية..) على هـذا الرابـط: (http://al-afak.amanjamy.net/showthread.php?t=2356)

المطلب الثالث: السلفية التنويرية وعلاقة جمعية العلماء بها

السلفية التنويرية هي المدرسة الثانية من مدارس السلفية الكبرى، وهي وإن كانت تتفق معها في الاسم، فإنها تختلف معها في المسمى اختلافا شديدا يصل أحيانا إلى حد الصراع.

فالتنويريون يتهمون المحافظين بالجمود والتخلف والحرفية، والمحافظون يتهمون التنويريين بالعقلانية والبدعة والضلالة.

فهذا محمد عبده زعيم السلفية التنويرية يقول منتقدا السلفية المحافظة: (... اللهم إلا فئة زعمت أنها نفضت غبار التقليد، وأزالت الحجب التي كانت تحول بينها وبين النظر في آيات القرآن ومتون الأحاديث لتفهم أحكام الله منها، ولكن هذه الفئة أضيق عطنا وأحرج صدرا من المقلدين، وإن أنكرت كثيرا من البدع، ونحت عن الدين كثيرا مما أضيف إليه وليس منه، فإنها ترى وجوب الأخذ بما يفهم من اللفظ الوارد والتقيد به، بدون التفات إلى ما تقتضيه الأصول التي قام عليها الدين، وإليها كانت الدعوة، ولأجلها منحت النبوة، فلم يكونوا للعلم أولياء ولا للمدنية أحباء)[1]

وقد علق الشيخ رشيد رضا على قوله هذا بقوله: (يعني بهذه الفئة أهل الحديث ومن يسمون الوهابية، فقد كان يحمد منهم ترك البدع والاهتداء بالسنن وتقديم الأثر على آراء البشر، وينكر عليهم ضيق العطن دون ما أرشدت إليه النصوص من علوم الأكوان ومقدمات المدنية والعمران التي تعتني بها الأمة وتعلو كلمة الملة)[2]

وهذا فهد الرومي من السلفية المحافظة يذكر المستجدات الفكرية والعلمية الحديثة، فيقول: (.. وهال الأمر علماء المسلمين، وذهبوا للرد على تلك الأفكار مذاهب شتى. وحاولت فئة منهم التوفيق بين الدين والعلم وبينت للناس أن الدين الإسلامي الحق لا يحارب العلم ولا ينافي العقل وأنه دين العقل والحرية والفكر. وذهبت تبين للناس ذلك المنهج وتقيم الدين

[1]) محمد عبده، الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية، دار الحداثة، ط 3 1988 م، ص 127 - 128.

[2]) محمد عبده، الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية (هامش)، ص 127.

الإسلامي على العقل – الذي لا يقـر أربـاب الثقافـة الغربيـة غـيره حكما – وبينت أن ليس في الإسلام ما لا يقره العقـل وحـاولت أن تفسر القرآن الكريم على هذا المنهج وهـذا الأسـاس وكـان لهـذه المدرسـة العقليـة رجـال كـان لهم نشـاط واسـع في نشـر هـذه الثقافة ومكافحة الاسـتعمار ومقاومـة الهجـوم على الـدين وإلقـاء التبعة عليه في التخلف الحضاري.. وكان من رجال هذه المدرسـة المؤسسين لها جمال الدين الأفغاني وتلميذه محمد عبده وتلاميذه محمد مصطفى المـراغي ومحمـد رشـيد رضا وغـير هـؤلاء كثـير.. وسميت نهضتهم هذه بالنهضة الإصلاحية وكان لهذه المدرسـة آراء كثيرة تخالف رأي السـلف وشـطحات مـا كـانوا ليقعـوا فيهـا لـولا مبـالغتهم الشـديدة في تحكيم العقـل في كـل أمـور الـدين حـتى جـاوزوا الحـق والصـواب وشـكك بعض رجـال الفكـر الإسـلامي الحديث في نزاهة المؤسسين لهذه المدرسة أعـني جمـال الـدين الأفغاني وتلميذه محمد عبده مستدلين على ذلـك ببعض علاقـاتهم وما ورد في كتاباتهم)[1]

وهذا سلمان بن فهد العودة مع اعتدالـه في كثـير من المواقـف يقول عن هذه المدرسة: (إن المدرسة العقليـة اسـم يطلـق على ذلك التوجه الفكري الذي يسعى إلى التوفيق بين نصـوص الشـرع وبين الحضـارة الغربيـة والفكـر الغـربي العاصـر، وذلـك بتطويـع النصوص وتأويلها تأويلا جديدا يتلاءم مع المفاهيم المسـتقرة لـدى الغربيين، ومع انفجـار المعلومـات والاكتشـافات الصـناعية الهائلـة في هذا العصـر، وتتفـاوت رمـوز تلـك المدرسـة تفاوتـا كبـيرا في موقفهـا من النص الشـرعي، ولكنهـا تشـترك في الإسـراف في تأويل النصوص، سواء كانت نصوص العقيدة، أو نصـوص الأحكـام، أو الأخبار المحضة، وفي رد ما يستعصـي من تلـك النصـوص على التأويل)[2]

---

[1] فهد الرومي، منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، دار الرسـالة، الطبعـة الرابعـة، 1414 ص66.

[2] سلمان العودة، حـوار هـادئ مـع محمـد الغـزالي، الرئاسـة العامـة لإدارات البحـوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الطبعة الأولى، ذو القعدة 1409 هـ، ص9.

ويقول آخر بلهجة أشد: (وقد سلك مسلك هؤلاء الزائغين جمال الدين الإيراني المتأفغن، ومحمد عبده المصري، ومحمد رشيد رضا، ومحمد مصطفى المراغي، ومحمد فريد وجدي، ومحمود شلتوت، وعبدالعزيز جاويش، وعبدالقادر المغربي، وأحمد مصطفى المراغي، وأبو ريّة صاحب الظلمات، وأحمد أمين صاحب (فجر الإسلام) و(ضحاه) و(ظهره)[1]

ومع هذا البون الشديد بين المدرستين إلا أن الكثير من المؤرخين والمفكرين استعملوا هذا المصطلح في كتاباتهم (سلفية)، ينعتون به مفكري عصر النهضة، وزعماء الحركات الإسلامية الكبرى التي ظهرت في العالم الإسلامي، مثل رفاعة الطهطاوي وجمال الدين الأفغاني ومحمد عبده، ومن تبعهم أو سار على نهجهم أو اتفق معهم في مبادئهم كأبي شعيب الدكالي والعربي العلوي والزعيم علال الفاسي من المغرب الأقصى، وابن باديس والإبراهيمي من الجزائر، وسالم بوحاجب والطاهر ابن عاشور من تونس، وحسن البنا من مصر، ومحمد إقبال في الهند، وعلي شريعتي في إيران، والمودودي في باكستان[2].

وبما أن لجمعية العلماء علاقة كبرى بهذا التيار السلفي إلى درجة أن الكثير من الباحثين يعتبرونها امتدادا له، فإنا نحتاج إلى ما احتجنا إليه في المطلب السابق من إثباتات، وهي نوعان:

الأول: إثبات علاقة الجمعية مع رواد هذه المدرسة.

الثاني: إثبات مدى الاتفاق في المبادئ بين الجمعية وهذه المدرسة.

وقد خصصنا كل قسم منهما بفرع خاص، وقدمنا لذلك بفرع حول حقيقة التنوير.

أولا ــ حقيقة التنوير:

لغة: التنوير كلمة مشتقة من (النُّور)، أي الضياء. والنور: ضد الظلمة، والتنوير: وقت أسفار الصبح، يقال: قد نور الصبح تنويراً.

---

[1]) أبو عبد الرحمن مقبل بن هادي الوادعي، ردود أهل العلم على الطاعنين في حديث السحر وبيان بعد محمد رشيد رضا عن السلفية، دط.ط2، ص7.

[2]) مجموعة من المؤلفين، الموسوعة الفلسفية العربية، معهد الانماء العربي، بيروت، المجلد الثاني، مادة السلفية، ص 737.

والتنوير: الإنارة[1].

اصطلاحاً:

ربما يكون الفضل في نشأة مصطلح (التنوير) - بمفهومه الحديث – إلى الثقافة الغربية قبل الثقافة العربية الإسلامية[2]، ذلك أنه بالتأمل البسيط لدلالة المصطلح والتعرف على المبادئ التي يراد بها منه نجد نقاطا كثيرة مشتركة:

فمفهوم التنوير (Enlightenment) في الثقافة الغربية يقصد به اتجاه ثقافي ساد أوروبا الغربية في القرن الثامن عشر بتأثير من المثقفين الذين عرفوا باسم المتفلسفين، وكانوا صحفيين وكتاباً ونقاداً، ورواد صالونات أدبية من أمثال (فولتير)، (وديدرو)، و(كوندرسيه)، و(هولباخ)، و(بيكاريا)

وقد اتخذ هذا الاتجاه من العقل والطبيعة والتقدم، ركائز لنشر وجهته العلمانية (Secularism) والعِلمانية (Sciencism)، وكان شعار التنوير الغربي (العلم للجميع)، وكانت روح التنوير إلحادية، بل وشديدة العداء للكنيسة وللسلطة متمثلة في الدولة، وللخرافة والجهل والفقر، ولهذا اتخذ أصحابه من العلم سبيلاً لتنوير العقل وتحريره من ظلمة الجهل ونشر المعارف الحديثة، ومن الصحافة طريقاً لتثقيف الرأي العام وتربيته وتوعيته، ومن النقد درباً للوقوف على الحقيقية[3].

انطلاقا من هذا فهم (التنوير) في العالم الإسلامي فهمان

---

[1]) انظر: ابن منظور: لسان العرب، ج 6، ص 4571، وأيضاً الطاهر أحمد الزاوي الطرابلسي، مختار القاموس، الدار العربية للكتاب، ليبيا – تونس، ط 1877 ،2، ص 624..

[2]) هذا بالنسبة له كمصطلح لاتجاه فكري، أما دلالته – كمنهج فكري- فهي موجودة بقوة في الثقافة الإسلامية، فهذا (ابن رشد) يستخدمه في دعوته إلى إعمال العقل في النص الديني في مقولة (التأويل)، والتي يعرفها بأنها (إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية)، والتأويل عنده من شأن الراسخين في العلم وليس من شأن الجمهور؛ ولهذا يمتنع تكفير المؤول. فالذي يكّفر هو الذي يتوهم أنه مالك للحقيقة المطلقة. وهذا الوهم هو الذي يحد من سلطان العقل. وقد أراد (ابن رشد) إزالة هذا الوهم بحيث لا يبقى سوى سلطان العقل. وهذا هو جوهر (التنوير) (انظر: مراد وهبه، ملاك الحقيقة المطلقة، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، ص 108)

متناقضان، ولكل منهما رواده ومفكروه ومشروعه الإصلاحي:

أما **الفهم الأول**، فأخذ من التنوير صورة مطابقة للأصل الغربي، فعرف (التنوير) بأنه (الاتصال المباشر بالغرب واقتفاء أثر الفلاسفة العقليين الأحرار في إعادة بناء الحضارة العربية الحديثة) [1]

وعرفه آخر: بأنه حركة فكرية عقلية إلحادية، أنكر أصحابها وجود الله، والكتب السماوية، والبعث، والآخرة، وانصبت جهودهم على إصلاح المجتمع[2].

وأما **الفهم الثاني**، فأخذ روح التنوير ومبادئه الكبرى دون انحرافاته المتمثلة في الإلحاد والمواجهة التامة مع الدين، لأن الإسلام ليس كالمسيحية، وقد عوض ذلك بمواجهة الأفكار الدخيلة على الإسلام، ولهذا ربط بين السلفية والتنوير، وقد كان على هذا النهج (محمد عبده) فقد وصف الأمم المتنورة بأنها الأمم المتمدينة؛ فهو يوحد بين (التنوير والتمدن)، ولا يربط بين التنوير والإلحاد.

بل إن بعض المفكرين المسلمين يعرفون (التنوير) بأنه (اتباع النور والهدى المبين، واقتفاء أثر النبي عليه الصلاة والسلام)، ووصفوه بأنه الفجر الذي يبدد ظلمات الجهل والجهالة، ومن ثم فهو مختلف اختلافاً جزئيا وًكلياً عن تعريف الغربين له[3].

ثانيا ـ رواد السلفية التنويرية وعلاقة الجمعية بهم:

كما حصل الاختلاف في مفهوم التنوير، فقد حصل الاختلاف بين الرواد التنويريين الكبار، فلهذا نجد منهم الذي يتخذ من الإسلام مادته الأساسية للتنوير، وينطلق في ذلك من الإسلام الأول قبل نشوء الفرق، ويركز خصوصا على القرآن الكريم، كالأفغاني

---

[3]) عبد المنعم الحفني، موسوعة الفلسفة والفلاسفة، ج 1، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط2، 1999،. ص 504، - وأيضاً عصمت نصار، اتجاهات فلسفية معاصرة، في بنية الثقافة الإسلامية، دار الهداية للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط 2003 ،1، ص 12.

[1]) عصمت نصار، اتجاهات فلسفية معاصرة، ص 15.

[2]) عصمت نصار، إتجاهات فلسفية معاصرة، ص 14 ،13.

[3]) عصمت نصار، إتجاهات فلسفية معاصرة، ص15.

ومحمد عبده ورشيد رضا.

ونجد منهم من يرفض ذلك، ويعتبر الغرب والثقافة الغربية بجميع أركانها ومبادئها هي أساس التنوير، ولعل أحسن من يمثل هذا التيار سلامة موسى، وطه حسين، وأحمد لطفي السيد، وغيرهم.

بالإضافة إلى من اختلف في تصنيفهم الباحثون كرفاعة الطهطاوي، وعبد الرحمن الكواكبي، وقاسم أمين، وغيرهم.

وبما أن بحثنا مرتبط بالسلفية التنويرية التي أثرت في جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، فسنذكر - باختصار- بعض التنويريين الكبار الذين نرى أن لهم أثرا في فكر الجمعية ومشروعها الإصلاحي.

جمال الدين الأفغاني:

يعد جمال الدين الأفغاني (1838-1897 م) أول من صاغ المشروع الإصلاحي الحديث المتمثل في (الإسلام في مواجهة الاستعمار في الخارج والقهر في الداخل) [1]، وقد حاول - من خلال مشروعه الإصلاحي - أن يجيب على كيفية تمكن لأمم الإسلامية من قهر التخلف واللحاق بالأمم المتقدمة على أساس من ذاتيتها وهويتها.

وحاول -لذلك- رصد بعض القوانين العامة لنهضة الشعوب وسقوطها؛ وهي (قوانين التقدم والتخلف) على أساس أن النهضة هي القاعدة والتخلف هو الاستثناء، فالنهضة بالدين والعمل، والسقوط بالدين دون العمل؛ والسبب الرئيسي في تدهور أحوال المسلمين هو تركهم حكمة الدين والعمل بها.

وهو يرى أن إصلاح ذلك لا يكون إلا بالرجوع إلى ينابيع العقيدة الإسلامية الصافية، وقد اتخذ من ذلك قاعدة في شكل قانون هو: (ترك ما كان سبباً للصعود يؤدي إلى الهبوط والسقوط)[2]

وقد يتصور البعض أن جمعية العلماء المسلمين الجزائريين تنظر إليه نظرة سلبية، كما تنظر إليه السلفية المحافظة، ولكن الواقع خلاف ذلك[3]، فالجمعية وإن لم تكن قريبة منه بقدر قربها من الشيخ محمد عبده ورشيد رضا إلا أنها كانت تعتبره من كبار

[1]) حسن حنفي: جمال الدين الأفغاني، المائوية الأولى للكتاب، القاهرة 1999، ص 11.

[2]) حسن حنفي: جمال الدين الأفغاني، ص 185..

المصلحين، بل أب الإصلاح الحديث.

فهذا الإبراهيمي في خطبة له بعنوان (الثائر الإسلامي جمال الدين الأفغاني)[1] بمناسبة ذكراه يعتبره أب المصلحين، ويقر بفضله على الإصلاح الحديث، فيقول: (الذكرى من الذكر، فماذا تذكرون في هذه الليلة عن جمال الدين الأفغاني، وماذا تدّخرون من آثارها في نفوسكم للتالي المقبلة من أعمالكم؟ اذكروا أنه كان عالمًا شجاعًا، قوّالًا للحق جريئًا فيه، واذكروا أنه كان لا يخشى في كلمة الحق يقولها ولا في الحق يدعو إليه لومة لائم، واذكروا أن جميع الثغر التي أُتينا منها فعِلّةُ العلل فيها آتية من سكوت علماء الدين وبعدهم عن شؤون المسلمين العامة. وقد جزاه الله في الدنيا جزاءً عاجلًا فرزقه طرازًا من التلامذة المستعدين، نفخ فيهم من روحه، وربّاهم على مباديه، وكانوا من بعده حمَلَة فكرته، الشارحين لها بالعمل، وحسبكم بالأستاذ الإمام محمد عبده.. وإن جمال الدين اقتحم هذا الميدان فكان حجة لبعض العلماء، وحجة على بعضهم. رحمة الله على جمال الدين جزاء ما قدّمه للإسلام والمسلمين، وكفاء ما سنّه للعلماء من أسى حسنة لم نزل نتقلّب في أعطافها، وندين له بالفضل فيها)[2]

ويعتبره في موضع آخر واضع (أساس الوطنية الإسلامية على صخرة الإسلام الصحيح) والذي أهاب (بالمسلمين أن ينفضوا أيديهم من ملوكهم ورؤسائهم وفقهائهم، لأنهم أصل بلائهم وشقائهم)[3]

ويرد الإبراهيمي بقوة على من يسميهم (علماء القشور والرسوم) الذين ينظرون إلى الأفغاني على أنه (ليس عالمًا دينيًا بالمعنى الذي يفهمونه من الدين (لأن العالم الديني عندهم هو حاكي أقوال وحافظ اصطلحات وراوي حكايات، (أما أصحاب

---

[3]) وهذا من النواحي التي ينكرها السلفيون المحافظون على جمعية العلماء، ويبدعونها بسببها.

[1]) انظر: آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (5/ 192)

[2]) آثار الإبراهيمي:5/196.

[3]) آثار الإبراهيمي: 3/65.

العقول المُتَدَبّرة والأفكار المثمرة، والبصائر النيّرة، والموازين الصحيحة للرجال، فإنهم يرون في الأفغاني عالِمًا أي عالم، وفردًا انطوى على عالم، وحكيمًا أي حكيم، وأنه أحيى وظيفة العالم الديني وأعاد سيرتها الأولى، وأنعش جدها العاثر، وجدّد رسمها الداثر.. كان العالم الديني في نَأْنَأَة الإسلام أقوى نفوذًا وأوسع سلطة من الخليفة والملك والأمير، وكان الأمراء القاسطون يخشون ذلك النفوذ الواسع ويضيقون به ويتبرمون منه)[1]

محمد عبده:

يعتبر محمد عبده (1849-1905 م) باتفاق الباحثين مصلحاً اجتماعياً ودينياً، ورائداً من الرواد الكبار للفكر الإسلامي، وقد كرس جميع جهوده في سبيل الإصلاح.. وقد استطاع من خلال المناصب التي تقلدها أن يلعب دوراً في النهضة الفكرية والدينية الحديثة.

وقد أسس مع أستاذه جمال الدين الأفغاني جريدة (العروة الوثقى) (1884 م) واتفق معه على أن سبب ضعف المسلمين يعود إلى ضعف العقيدة وجهلهم بأصول الدين، وأن علاج ذلك لا يكون إلا بالرجوع إلى ينابيع الدين الصافية، وهو يذكرنا تماما بالاتفاق الذي حصل بين ابن باديس والإبراهيمي، ولكن الفرق بينهما هو أن ابن باديس والإبراهيمي ظلا على اتفاق تام، بينما اختلف الأفغاني مع محمد عبده في وسيلة الإصلاح:

فبينما سلك (الأفغاني) سبيل السياسية، رأى (محمد عبده) أن الوسيلة هي التعليم والتهذيب؛ لاعتقاده أن ارتقاء المعارف هو سبب تقدم الأمم في الثروة والقوة، ومن أجل ذلك اقترح تعميم المدارس الوطنية وإصلاح البرامج الدينية[2].

وبعد عودة الإمام إلى مصر – بعد نفيه إلى بيروت– رأى أن ينهج نهجاً يحقق له غرضه في الإصلاح الديني، فعمد إلى مسالمة الإنجليز، اعتقاداً منه أن المستعمر لا يقاوم إلا بإنارة الشعب وتثقيفه الثقافة الدينية الصحيحة، وهو نفس ما فعلته الجمعية في

---

[1]) آثار الإبراهيمي: 5/196.

[2]) محمد عبده: رسالة التوحيد، قدم لها وعرف عنها وعن مؤلفها الشيخ حسين يوسف الغزال، دار إحياء العلوم، بيروت، ط 1997 ،2، ص 7.

مواقفها من فرنسا، وعللت بنفس التعليل.

وبناء على هذا طرح محمد عبده مشروعه المتمثل في تحقيق ثلاثة أهداف كبرى للإصلاح، نذكرها هنا باختصار لنرى مدى توافقها مع المنهج الذي اعتمدته الجميعة:

1 ــ الإصلاح ديني: حيث دعا إلى تحرير الفكر من التقليد والجمود، وفهم الدين على طريقة سلف الأمة قبل ظهور الخلاف، والرجوع في كسب معارفه إلى ينابيعها الأولى، واعتبار الدين من ضمن موازين العقل. فليس هناك تعارض بين العقل والنقل.

كما دعا إلى إصلاح العقيدة وتنقيتها من الخرافات، ولهذا ركز على إصلاح الأزهر، وأكد على ضرورة التكامل بين الدين والعلم من جهة، وبين العقل والوجدان من جهة أخرى؛ لأن الدين الكامل هو علم وذوق، أو فكر ووجدان[1].

2 ــ الإصلاح اللغوي: فقد أدرك محمد عبده أن دعوته للاتصال بالغرب لن تحظى بالأهمية في ظل جمود اللغة العربية وهجمات المستشرقين عليها، فنهض (عام 1892 م) –مع أصدقائه– لتكوين أول مجمع للغة العربية في مصر، وهو (المجمع البكري) من أجل إصلاح اللغة العربية وجعلها أداة صالحة للمساهمة في التحرير الفكري.

3 ــ الإصلاح السياسي: فقد دعا محمد عبده إلى إيقاظ الرأي العام إزاء الحاكم، فكما للحاكم حق على الشعب، كذلك للشعب حق على الحاكم، وكانت دعوته عن طريق الصحافة والتعليم ومجلس الشورى[2].

ونرى من خلال هذا العرض المختصر لمشروع محمد عبده الإصلاحي توافقا تاما مع الجمعية، ولذلك نراها تثني عليه، بل تعتمده، بل تعتبر له الفضل في السبق والريادة والأستاذية.

وربما تعود بوادر هذا التأثير إلى زيارة الشيخ محمد عبده للجزائر، حيث استقبل استقبالا حافلا كان له تأثيره النفسي في الجزائريين لتقبل الإصلاح على الطريقة التنويرية، حتى أن البعض

---

[1]) محمد عبده: رسالة التوحيد، ص 14.

[2]) انظر: محمد عبده: رسالة التوحيد، ص 19.

يعتبر من الدوافع الكبرى للإصلاح تلك الزيارة، يقول عمار طالبي: (ومن الدوافع التي أدت إلى الإصلاح كذلك وساعدت عليه- إلى جانب المجلات والجرائد والكتب التي كانت تصل إلى الجزائر- زيارة الأستاذ محمد عبده إلى تونس والجزائر سنة 1321هـ (1903) في الصيف وقد مهد لتأثير هذه الزيارة، مجلة المنار، ومن قبلها العروة الوثقى، فكان الطلبة والشيوخ يطالعون هذه الصحف ويتداولونها)[1]

ويقول صالح خرفي عنها: (الزيارة الشخصية للشيخ محمد عبده كانت كفيلة بتعزيز بدايات النهضة الإصلاحية الحديثة في الجزائر، والوصول بها إلى حد الحزب الديني المصلح، حتى إن الشيخ رشيد رضا قال – وهو يؤرخ لزيارة الإمام محمد عبده أقطار المغرب العربي في مستهل القرن العشرين - : (وقد وجد له في تونس والجزائر حزبا دينيا ينتمي إليه من حيث لم يكن يعلم)[2]

ويشير ابن باديس إلى ريادة الشيخ محمد عبده للإصلاح فيقول: (أول من نادى بالإصلاح الديني علما وعملا نداء سمعه العالم الإسلامي كله في عصرنا هذا هو الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده، وأول من قام بخدمته بنشرة إسلامية عالمية هو تلميذه حجة الإسلام السيد محمد رشيد رضا صاحب المنار. رحمهما الله وجازاهما عن الإسلام والمسلمين خيرا ما جازى به المجددين لهذا الدين)[3]

وهذا التصريح يدل على أن ابن باديس متأثر بالسلفية التنويرية أكثر من تأثره بالسلفية المحافظة، ذلك أن السلفية المحافظة ترى أن ريادة الإصلاح للشيخ محمد بن عبد الوهاب لا للشيخ محمد عبده.

وهكذا نرى الإبراهيمي وغيرهما من أعضاء جمعية العلماء يبجلون الشيخ محمد عبده، ويعتبرونه أب الإصلاح الإسلامي

---

[1] من مقدمة عمار طالبي لآثار ابن باديس: 1/26.

[2] صالح خرفي : المدارس والمعاهد العليا، دورها في النهضة العربية لحديثة. المجلة الجزائرية للتربية، عدد 4، ص 37.

[3] آثار ابن باديس (3/ 66)

الحديث، يقول الإبراهيمي: (لا نزاع في أن أول صيحة ارتفعت في العالم الإسلامي بلزوم الإصلاح الديني والعلمي في الجيل السابق لجيلنا هي صيحة إمام المصلحين الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده- رضي الله عنه- وأنه أندى الأئمة المصلحين صوتًا وأبعدهم صيتًا في عالم الإصلاح. فلقد جاهر بالحقيقة المرة، وجهر بدعوة المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها إلى الرجوع إلى الدين الصحيح والتماس هديه من كتاب الله ومن سنة نبيه)[1]

ولأجل هذا التوافق وهذه الإشادة نرى الشيخ ابن عليوة يقتبس في رده على الجمعية، ودفاعه عن التصوف أو الأحوال الصوفية من الشيخ محمد عبده، ليواجههم بها، ويثبت لهم أن محمد عبده مع توجهه السلفي لم يكن ينكر على الصوفية، بل كان ينتصر لهم، بل كان فوق ذلك صوفيا عرفانيا بامتياز.

ومن ذلك ما ذكره في رسالة (الناصر المعروف بالذب عن مجد التصوف)[2] من اقتباسه من محمد عبده قوله: (والصوفي نسبة إلى الصوفية وهم طائفة من المسلمين همهم من العمل إصلاح القلوب وتصفية السرائر والاستقبال بالأرواح وجهة الحق الأعلى جل شأنه حتى تأخذهم الجذبات لله عمن سواه وتفنى ذواتهم في ذاته وصفاتهم في صفاته والعارفون منهم البالغون إلى الغاية من سيرهم في أعلى مرتبة من الكمال البشري بعد النبوة)[3]

ثم عقب على ذلك بقوله: (وفي ظني أنه لا شيء أبين من هذا فيما نريد إثباته وزاد على ذلك حضرة الكاتب ما أثبته للصوفية من تأثير الإرادة وغيرها من الخوارق التي تعتبر عند البعض من أهل العصر الحاضر من الخرافات ولا مستند لهم في ذلك إلا سوء الظن وعدم اعتبارهم ما للروح من الكمالات والخصائص الذاتية وهذا من حضرة الكاتب أبلغ ما يعتبر في الصراحة وأوضح ما

---

[1]) آثار الإبراهيمي: 1/177.

[2]) هي عدة مقالات في مجلة البلاغ الجزائري جمعت في رسالة واحدة، رد بها الشيخ على ما كتب في جريدة (الشهاب)

[3]) أحمد بن عليوة المستغانمي، الناصر المعروف بالذب عن مجد التصوف، المطبعة العلاوية، مستغانم، ط2، 1990، ص36.

يتأتى في التعريف)[1]

وسنرى المزيد من مواقف محمد عبده من التصوف، وخاصة التصوف العرفاني في محلها من هذه الرسالة، ومن خلالها سنعرف الفوارق الكبرى بين الجمعية والمدرسة التنويرية، وخصوصا الشيخ محمد عبده، ونعرف أن الجمعية لم تستفد من الشيخ محمد عبده إلا بعض مواقفه الإصلاحية، أما الجذور الفكرية لها، فإن بينها وبينها بونا بعيدا.

محمد رشيد رضا:

يعتبر محمد رشيد رضا (١٨٦٥ م – ١٩٣٥ م) أقرب الرواد الإصلاحيين الثلاثة إلى جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، ولعله الواسطة التي وصل بها فكر الأفغاني وعبده إلى الجمعية كما وصل إلى العالم الإسلامي.

ولعله الواسطة أيضا في ذلك الموقف الذي وقفته الجمعية في نصرة الوهابية، فقد تصدى الشيخ رشيد للدعاية المناوئة لعلماء نجد، وكان يطلق عليهم في رسائله إلى شكيب أرسلان (الوهابية)، وعندما انتشرت الدعاوى ضدهم بعد افتتاح الطائف وزع ألوفاً من رسالة (الهدية السنية والتحفة النجدية) ونشر مقالات في الدفاع عنهم والرد على خصومهم، وقد قال له شيخ الأزهر أمام ملأ من العلماء: (جزاك الله خيراً بما أزلت عن الناس من الغمة في أمر الوهابية)[2]

واستمرت صلات رشيد رضا مع علماء نجد وزعمائها إلى وفاته.. وكانت له مثل هذه الصلات مع السلفيين في مختلف بلدان العالم الإسلامي.

ولا حاجة لنا إلى ذكر التصريحات التي تدل على مدى تأثر أعضاء الجمعية بالشيخ محمد رشيد رضا، فهي كثيرة جدا، وقد كتب ابن باديس تفاصيل حياة وفكر الشيخ رشيد في الشهاب، وأطنب في الثناء عليه.

أما البشير الإبراهيمي، فله معه ذكريات، فقد التقى به في

---

[1]) أحمد بن عليوة، الناصر المعروف بالذب عن مجد التصوف، ص36.

[2]) شكيب أرسلان، السيد رشيد رضا أو إخاء أربعين سنة، مطبعة ابن زيدون، دمشق، ص 366.

دمشـق خلال إقامتـه فيهـا (1916-1920)[1]، وقـد ذكـر أنـه كـان يستعيد ذكرياته معه عند لقائه مع ابن باديس، وأن ذلك كـان سـببا في التفكير في إنشاء الجمعية، يقول: (ولا أنسى مجلساً كنا فيه على ربوة من جبل قاسـيون في زيـارة من زياراتـه لي، وكنـا في حالة حزن لموت الشيخ (رشيد رضا) قبل أسبوع من ذلـك اليـوم، فذكرنا تفسير المنار، وأسفنا لانقطاعـه بمـوت صـاحبه فقلت لـه. ليس لإكماله إلا أنت، فقال لي : ليس لإكماله إلا أنت، فقلت لـه : حتى يكون لي علم رشيد، وسعة رشـيد، ومكتبـة رشـيد، ومكـاتب القاهرة المفتوحة في وجه رشيد. فقال لي واثقاً مؤكـداً : إننـا لـو تعاونا وتفرغنا للعمل لأخرجنا للأمـة تفسـيراً يغطى على التفاسـير من غير احتياج إلى ما ذكرت)[2]

وقـد كـان الشـيخ رشـيد رضا يبـادل الجمعيـة وأعضـاءها نفس المشاعر، فقد تحدث عن الإصلاح في الجزائر في أكثر من موضع من مجلة المنار، كما أنه كان يتـابع فيهـا باهتمـام أوضـاع الجزائـر السياسـية والاجتماعيـة والثقافيـة، ويـرد على أسـئلة الكثـير من الجزائريين كالزواوي وعبد القادر الجزائري وغيرهما.

ومن أمثلة تلك المواضع التي تحـدث فيهـا عن الجمعيـة مـا ورد في مجلـة المنـار عـدد (شـوال من سـنة 1347 هــ)/ وفي قسـم (تقريظ المطبوعات)، كتبت عن جريدة الشهاب تقول: (الشهاب: صحيفة تصدر في مدينة قسنطينية من قطر الجزائر في المغــرب الإسلامي، وهي إصلاحية تحيي مذهب السلف، وتقـاوم الخرافـات والبدع، يصدرها الأستاذ الفاضل الناصـح عبـد الحميـد بن بـاديس.. فنتمنى لها طول العمر ودوام النفـع، ونتمـنى مـع ذلـك أن يعـرف المسلمون لها قيمة خدمتها فيؤدوا لها حقها)[3]

وفي عدد (ربيع الأول 1351 هـ) كتبت تقول عن (جمعية علمـاء المسـلمين في الجزائـر): (نبـغ في بلاد الجزائـر في هـذا العهـد جماعة من العلماء المصلحين يبثـون في البلاد الـدعوة إلى الحـق

---

[1]) سجل مؤتمر جمعية العلماء، ص 37.

[2]) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (2/ 252)

[3]) مجلة المنار: 29/794.

والخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر بالدروس والخطابة والكتابة في الصحف حتى إنهم أنشأوا عدة جرائد ومجلات عطلت حكومة الجزائر بعضها فخلفها غيرها.. وأشهر هؤلاء العلماء الأستاذ الشيخ عبد الحميد بن باديس منشئ مجلة الشهاب الإصلاحية التي خلفت جريدته (المنتقد) والأستاذ الشيخ الطيب العقبي والأستاذ الشيخ سعيد الزاهري وكلهم ممن جمع بين العلم والعقل والرأي وحسن البيان قولاً وكتابة وخطابة، وقد فكر هؤلاء منذ سنين في تأليف جمعية علمية تكون المرجع المعتمد لمسلمي هذا القطر في جميع أمور دينهم تزول بها هذه الفوضى الدينية العلمية التي تصدى للتعليم والإرشاد والإفتاء في ظلماتها كثير من الجاهلين والدجالين المضلين، وبعد التشاور مع إخوانهم من العلماء ومحبي الإصلاح والإرشاد من وجهاء المسلمين المستنيرين وفقوا لتأليف هذه الجمعية في العام الماضي واختاروا لرياستها الأستاذ العلامة المصلح الشيخ عبد الحميد بن باديس صاحب الشهاب المنير، وَظَاهَرَهُمْ على تأليفها جميع أهل البصيرة والهدى من العلماء والأدباء وأصحاب الصحف الإسلامية)[1]

وفي عدد (ربيع الثاني 1347 هـ) كتبت تقريضا لكتاب (الإسلام الصحيح) الذي ألفه الشيخ الزواوي أحد أعضاء جمعية العلماء، ومما جاء فيه: (.. حمله على تأليفه فيما نرى ما حدث في بلاد الجزائر في هذا العهد من النهضة الإسلامية ؛ إذ قام فيها بعض أهل العلم بمقاومة خرافات أهل الطريق ودجلهم والتقاليد المبتدعة، وأنشئت لذلك صحف مخصوصة قامت بالواجب قيامًا يفوق ما كنا نظن في هذه البلاد، وقد تناولتها بعض الصحف الخرافية وعارضتها بنشر الثناء على بعض رجال الصوفية ومشايخ الطرق وأصحاب الزوايا المعروفة، وقد وقف صاحب هذا الكتاب موقفًا وسطًا بين المختلفين بنشر كتاب في التعريف بالإسلام أصوله وفروع عبادته وآدابه، مع ميل ظاهر لتأييد ما كان عليه السلف الصالح بعبارات لطيفة فهو من أنصار الإصلاح الإسلامي

[1]) مجلة المنار: 32/554.

المعتدلين)[1]

ثالثا ــ مبادئ السلفية التنويرية وموقف الجمعية منها:

مع بعض الاختلافات التي رأيناها في منهج رواد السلفية التنويرية نجد بعض القواسم المشتركة، والتي يمكن اعتبارها مبادئ أساسية لهذا التيار السلفي، وسنذكر أهم هذه المبادئ هنا، لنرى مدى توافقها مع الاتجاه الفكري والإصلاحي لجمعية العلماء، لنتعرف بذلك على مدى القرب والبعد بين كلا التيارين، كما عرفنا ذلك في المطلب السابق، بينها وبين السلفية المحافظة.

1 ــ الاهتمام بالقرآن الكريم:

يتجلى التوجه السلفي التنويري بأعماقه المختلفة في منهج تعامل الجمعية مع القرآن الكريم عند بيان ابن باديس لمظاهر هجر القرآن الكريم، وأنه لا يقتصر على هجر تلاوته أو حفظه، وإنما يشمل تغييبه عن جميع مناحي الحياة ابتداء من التصورات العقدية، وانتهاء بالتدبر فيه لاستنباط كل ما يتعلق بالحياة.

فقد عرض عند تفسيره لقوله تعالى: {وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا} [الفرقان: 30]ـ – كما عرض من قبله ابن القيم[2]- تعدّد مظاهر الهجر, وأنَّ لكلّ هاجر حظّه من هذه الشكوى، فقال: (ونحن- معشر المسلمين- قد كان منا للقرآن العظيم هجر كثير في الزمان الطويل وإن كنا به مؤمنين)[3]

---

[1]) مجلة المنار (29/ 475)

[2]) آثار ابن باديس: 1/408.

[3]) فقد قال في الفوائد: تحت عنوان (فائدة هجر القرآن أنواع)، قال بعدها: (أحدها هجر سماعه والايمان به والإصغاء إليه، والثاني هجر العمل به والوقوف عند حلاله وحرامه، وإن قرأه وآمن به، والثالث هجر تحكيمه والتحاكم إليه في أصول الدين وفروعه واعتقاد أنه لا يفيد اليقين وأن أدلته لفظية لا تحصل العلم، والرابع هجر تدبره وتفهمه ومعرفة ما أراد المتكلم به منه، والخامس هجر الاستشفاء والتداوي به في جميع أمراض القلب وأدوائها، فيطلب شفاء دائه من غيره ويهجر التداوي به وكل هذا داخل في قوله تعالى: {وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا} [الفرقان: 30] (انظر: محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله ابن القيم الجوزية، الفوائد، دار الكتب العلمية – بيروت،

ثم استعرض نواحي الهجر التي تعامل بهـا المسـلمون في هـذا الزمن الطويل مع القرآن الكريم، وبدأها بالعقيدة، فمع أن القرآن الكريم (بسط عقائد الإيمان كلها بأدلتها العقليـة القريبـة القاطعـة فهجرناهـا، وقلنـا تلـك أدلـة سـمعية لا تحصـل اليقين وأخـذنا في الطرائـق الكلاميـة المعقـدة وإشـكالاتها المتعـددة واصـطلاحاتها المحدثة مما يصعب أمره على الطلبة فضلاً عن العامة) [1]

ومثل ذلك الفـروع الفقهيـة، فقـد (بيَّن القـرآن أصـول الأحكـام وأمهات مسائل الحلال والحرام ووجوه النظـر والاعتبـار مـع بيـان حكم الأحكـام وفوائـدها في الصـالح الخـاص والعـام فهجرناهـا واقتصرنا على قـراءة الفـروع الفقهيـة مجـردة بلا نظـر، جافـة بلا حكمة، محجبة وراء أسوار من الألفـاظ المختصـرة تفـني الأعمـار قبل الوصول إليها) [2]

ومثـل ذلـك علم الأخلاق، فقـد (بيَّن القـرآن مكـارم الأخلاق ومنافعهـا ومسـاويء الأخلاق ومضـارها، وبيَّن السـبيل للتخلي عن هذه والتحلي بتلك مما يحصل بـه الفلاح بتزكيـة النفس والسـلامة من الخيبة بقدسيتها فهجرنـا ذلـك كلهـا ووضـعنا أوضـاعاً من عنـد أنفسنا واصطلاحات من اختراعاتنا خرجنا في أكثرها عن الحنيفيـة السـمحة إلى الغلـو والتنطـع، وعن السـنة البيضـاء إلى الأحـداث والتبدع، وأدخلنا فيها من النسـك الأعجمي، والتخيُّل الفلسـفي مـا أبعدها غاية البعد عن روح الإسلام، وألقي بين أهلها بذور الشـقاق والخصام وآل الحال بهم إلى الخروج من أثقال أغلالهـا والاقتصـار على بقية رسومها للانتفاع منها ومعارضة هداية القرآن بها) [3]

ومثـل ذلـك مـا ورد في القـرآن الكـريم من آيـات كونيـة، فقـد (عرض القرآن علينا هذا الكـون وعجائبـه ونبهنـا على مـا فيـه من عجائب الحكمة ومصـادر النعمـة لننظـر ونبحث ونسـتفيد ونعمـل، فهججرنا ذلـك كلـه إلى خريـدة العجـائب وبـدائع الزهـور والحـوت

الطبعة الثانية ، 1393 – 1973، (ص: 82)

[1]) آثار ابن باديس: 1/408.

[2]) آثار ابن باديس: 1/408.

[3]) آثار ابن باديس: 1/409.

والصخرة وقرن الثور!) [1]

وابن باديس بهذا الانتقاد المؤلم للواقع الإسلامي في عصور الانحطاط، يجعل من القرآن الكريم الوسيلة الكبرى للإصلاح، فالتعامل الصحيح معه هو الذي يثمر الإصلاح الصحيح.

وبناء على هذا التصور اعتبرت الجمعية العودة إلى القرآن بكل ما تحمله العودة من معان هو الهدف الأكبر للعملية الإصلاحية جميعا.

فقد اعتبر الشيخ البشير الإبراهيمي أن السبب الأكبر في كل الهزائم التي لحقت المسلمين هو بعدهم عن القرآن الكريم، يقول في ذلك: (ما أضاع المسلمين ومزّق جامعتهم ونزل بهم على هذا الدرك من الهوان إلا بعدهم عن هداية القرآن، وجعلهم إياه عضين، وعدم تحكيمهم له في أهواء النفوس ليكفكف منها، وفي مزالق الآراء ليأخذ بيدهم إلى صوابها، وفي نواجم الفتن ليجلي غماءها، وفي معترك الشهوات ليكسر شرتها، وفي مفارق سبل الحياة ليهدي إلى أقومها، وفي أسواق المصالح والمفاسد ليميز هذه من تلك، وفي مجامع العقائد ليميز حقها من باطلها، وفي شعب الأحكام ليقطع فيها بفصل الخطاب، وإن ذلك كله موجود في القرآن بالنص أو بالظاهر أو بالإشارة أو الاقتضاء)[2]

وهكذا الأمر بالنسبة للسنة النبوية المطهرة، التي هي صنو القرآن الكريم في الهداية والتذكير والبيان، فقد اعتبرت الجمعية من وظائفها الكبرى إحياء السنة، وإعادة تدريسها، وقد تحدث ابن باديس بألم عن الواقع التعليمي الذي لم يكتف بهجر القرآن، بل راح يهجر السنة أيضا، فقال: (علَّمنا القرآن أن النبي- صلى الله عليه وآله وسلم- هو المبين للناس ما نزل إليهم من ربهم، وأن عليهم أن يأخذوا ما أتاهم وينهوا عما نهاهم عنه، فكانت سنته العملية والقولية تالية للقرآن، فهجرناها كما هجرناه وعاملناه بما عاملناه، حتى إنه ليقل في المتصدرين للتدريس من كبار العلماء في أكبر المعاهد من يكون قد ختم كتب الحديث المشهورة

---

[1]) آثار ابن باديس: 1/408.

[2]) آثار الإبراهيمي:4/226 وما بعدها من مقال بعنوان (دولة القرآن).

كالموطأ والبخاري ومسلم ونحوها مطالعة فضلاً عن غيرهم من أهل العلم وفضلاً عن غيرها من كتب السنة. وكم وكم بيَّن القرآن وكم وكم قابلناه بالصد والهجران)[1]

وقال الشيخ محمد خير الدين[2] في خطبة ضمن مؤتمر جمعية العلماء المنعقد بنادي الترقي بالجزائر سنة (1935م): (أيها الإخوة الكرام: إن انتسابنا لهذه الجمعية معناه التعاهد والتعاون على تنفيذ المرامي التي ترمي إليها، والمباديء التي تسعى لها، وأصول هذه المباديء هي: إحياء الإسلام الصحيح بإحياء الكتاب والسنة ونشرهما بين الناس حتى يرجع لهما سلطانهما على نفوس المسلمين)[3]

وبما أن حفظ القرآن الكريم هو الكفيل بنشره في المجتمع، فقد دعا ابن باديس إلى الاهتمام بهذه الناحية، فقال: (قد تقاصرت همم المسلمين في هذه المدة الأخيرة عن تعليم القرآن وتعلمه، فقل الحافظون له، فعلى كل من نصب نفسه لإرشاد المسلمين في دينهم أن يحثهم على العناية بحفظ كتاب ربهم، وعلى الكُتَّاب أن يطرقوا هذا الموضوع الكثير النواحي، هذا يأتيه من ناحية فضل القرآن، وذلك من ناحية اختيار المعلمين وما هي الصفات المطلوبة فيهم، والآخر من ناحية أسلوب التعليم وما هو أقرب إلى التحصيل من أي الأساليب، ورابه من ناحية تحسين حال المعلمين وتوفير أجرتهم، وكل هذه النواحي يلزم أن تتعدد فيها الكتابة حتى تحدث تأثيرا في المجتمع وتكون رأيا عاما في الموضوع)[4]

ونحب أن ننبه هنا إلى أن كلتا المدرستين السلفيتين المحافظة

---

[1]) آثار ابن باديس: 1/409.

[2]) محمد خير الدين: ولدة ببسكرة سنة1902 وبها حفظ القرآن، توجه إلى جامع الزيتونة بتونس وتخرج منها بشهادة التطويع سنة1925ـ رجع إلى الجزائر بعد تخرجه في نفس السنة، من أوائل من انخرط في تأسيس (جمعية العلماء المسلمين الجزائريين) انظر: (الشهاب الجزائرية: العدد/28 بتاريخ/28 ماي 1926) و(مذكرات الشيخ محمد خير الدين)

[3]) سجل مؤتمر الجمعية، ص35.

[4]) آثار ابن باديس (2/ 319)

والتنويرية وقفتا على طرفي نقيض في هذا الجانب، فبينما أعطت السلفية المحافظة للسنة المطهرة أهمية كبرى إلى درجة تقديمها أحيانا كثيرة على القرآن الكريم نفسه، نجد على خلافها السلفية التنويرية، فهي تهتم بالقرآن أكثر من اهتمامها بالسنة، بل إنها في تعاملها مع السنة تحاكمها إلى القرآن، وقد تنكر ما صح من السنة إن عارض ما صرح من القرآن.

وهذه نقطة خلاف جوهرية بين كلا المدرستين، ولهذا نجد السلفية المحافظة تحمل حملة شديدة على ابن باديس بسبب موقفه من بعض الأحاديث.

وكمثال على ذلك موقفه من مسألة (والدي المصطفى ﷺ)، والتي تصر المدرسة الوهابية على اعتبارهما من أهل النار، بل تعتبر ذلك عقيدة تميز أهل السنة عن غيرهم، لكن ابن باديس يخالف ذلك، مستدلا لذلك بقوله تعالى: {وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا } [الإسراء: 15] وقوله: {أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ} [المائدة: 19] وغيرهما، ومقدما لها على ما ورد في ذلك من الأحاديث، وقد أبرز وجه الدلالة فيها على ما ذهب إليه، فقال: (كلها آيات قواطع في نجاة أهل الفترة، ولا يستثنى من ذلك إلا من جاء فيهم نص ثابت خاص كعمر بن لحي أول من سيب السوائب وبدل في شريعة إبراهيم وغير وحلل للعرب وحرم فأبوا النبي ﷺ ناجيان بعموم هذه الأدلة، ولا يعارض تلك القواطع حديث مسلم عن أنس: أن رجلا قال للنبي ﷺ: يا رسول الله، أين أبي؟ قال: في النار. فلما قفا الرجل دعاه فقال: إن أبي وأباك في النار)[1] لأنه خبر آحاد فلا يعارض القواطع وهو قابل للتأويل، يحمل الأب على العم مجازا يحسنه المشاكلة اللفظية ومناسبته لجبر خاطر الرجل وذلك من رحمته- صلى الله عليه وآله وسلم- وكريم أخلاقه)[2]

وقد أثار هذا الموقف من حديث الآحاد حفيظة السلفية الوهابية

---

[1]) مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، (1/ 132)

[2]) آثار ابن باديس (2/ 72)

فكتبت الكثير من الردود على ابن باديس، لتخرجه من الطائفة الناجية المنصورة طائفة الوهابية، لتدخله في طوائف البدع، مع أنه عاش حياته جميعا يدعو إلى نبذ البدع، بل وحربها.

وسأقتبس هنا نصا من كتاب قد خصص لذكر المواقع التي خرج فيها ابن باديس من السنة والسلفية، وقد قالت كاتبته المدعوة (أم أيوب) في معرض ذكرها لهذا الموقف في كتابها المتداول في النوادي السلفية بكثرة (الرّد الوافي على من زعم بأنّ ابن باديس سلفيّ): (وهذا الاستدلال مردود جملة وتفصيلا إذ أنّ والديّ الرّسول ﷺ وردت فيهما نصوص صحيحة في السّنة دلّت على أنّهما من أهل النّار، وليس من حقّنا أن نضرب بهذه النّصوص عرض الحائط طالما أنّها نصوص صحيحة صحّت متنا وسندا، ولا يجوز الإعراض عن السّنة النّبوية والاكتفاء بالقرآن الكريم وحده..وللأسف هذا ما فعله الشيّخ ابن باديس في هذه المسألة.. وإلى القارئ الكريم أسوق كلامه ليتبيّن للجميع كيف وقع ابن باديس" في أخطاء جسيمة برئت منها ذّمة علماء السّلفية الحقيقيّين)[1]

2 ــ معارضة التقليد:

وهو مبدأ مشترك بين جميع المدارس السلفية، فالسلفية - كما عرفنا - تعني طرح كل اجتهاد مستحدث يتعارض مع اجتهادات السلف، أو يزاحم اجتهادات السلف، ولهذا فإن أول ما يناقض الاجتهاد ويقف في طريقه هو التقليد وعقلية المقلد.

ولهذا نرى محمد عبده وتلميذه يعتبران التقليد من أهم أسباب انحطاط الأمة وتخلفها، حيث سارت الأمة بطريق تخالف فيه نصوص القرآن الواضحة لأجل آراء لم تتلق إلا عن طريق التقليد.

ومن الأمثلة التي استشهدا بها لذلك ما نقلاه عن الفخر الرازي عن أحد شيوخه قائلاً: (قد شاهدت جماعة من مقلدة الفقهاء قرأت عليهم آيات كثيرة من كتاب الله تعالى في بعض المسائل، وكانت مذاهبهم بخلاف تلك الآيات، فلم يقبلوا تلك الآيات، ولم يلتفتوا إليها وبقوا ينظرون إلى كالمتعجب، يعني كيف يمكن

---

[1]) أم أيوب نورة حسن غاوي، الرّد الوافي على من زعم بأنّ ابن باديس سلفيّ، د.ت.د.ط، ص 36.

العمل بظواهر هذه الآيات مع أن الرواية عن سلفنا وردت على خلافها. ولو تأملت حق التأمل وجدت هذا الداء سارياً في عروق الأكثرين من أهل الدنيا)[1]

ويعلق الشيخ رشيد على ذلك بقوله: (إن الرازي - رحمه الله تعالى - كان يقرر هذه الحقيقة عندما يفسر آياتها وينساها في مواضع أخرى، فيتعصب للأشعرية في أصول العقائد، وللشافعية في فروع الفقه، لا سيما فيما يخالفون فيه الحنفية، وهذا هو أصول الداء الذي يشكو من بعض أعراضه عند الكلام في مسائل الخلاف مع الغفلة عن سببها. أما الإمام الغزالي فقد تجرد عن التعصب للمذاهب كلها في نهايته، ووصف الدواء في بعض كتبه كالقسطاس المستقيم، ولكنه لم يوفق إلى تأليف أمة تدعو إليه وتقوم به)[2]

ويستنتج من هذا ضرورة الإصلاح لمواجهة التقليد، فيقول: (إذا كان الرازي وشيخه يقولان في علماء القرن السابع، والغزالي يقول في علماء القرن الخامس ما قالوا فماذا نقول في أكثر علماء زماننا وهم يعترفون بما نعرفه من كونهم لا يشقون لأولئك غبارا ؟ ألسنا الآن أحوج إلى الإصلاح منا إليه في تلك العصور التي اعترف هؤلاء الأئمة بأن الظلمات فيها غشيت النور، حتى ضل بالاختلاف الجمهور ؟ بلى، وهو ما نعاني فيه ما نعاني وإلى الله ترجع الأمور)[3]

وقد كان هذا هو نفس منهج جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، والذي نص عليه ابن باديس بقوله: (إن الذي يسع المعلمين ليس هو مذهبا بعينه وإنما هو الإسلام بجميع مذاهبه وقد كنا ولازلنا لا نلتزم مذهب مالك في كل جزئية)[4]

ونرى الشيخ التبسي رئيس لجنة الفتوى في الجمعية يتحدث

---

[1]) محمد رشيد بن علي رضا، تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990 م ، ج 4، ص41.

[2]) تفسير المنار، ج 4، ص 41.

[3]) تفسير المنار، ج 4، ص 41.

[4]) البصائر، ع 11/20 مارس 1936.

عن مقام الإمام مالك، ويعقب عليه بقوله: (لو قدر لمالك أن يبعث حيا من قبره لقال في نسبة هذا الرهط إليه المخالفين لوصاياه المعطلين لروح مذهبه ما قال عيسى صلوات الله وسلامه عليه في أولئك الذين كذبهم بقوله: (مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً مَا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ) (المائدة:117)، والله يشهد وأولوا العلم يشهدون أن مالكا بريء من كل نابذ لسنة عمليا أو قومة بدعوى التمذهب بمذهب مالك)[1]

وسنرى عند عرض تفاصيل الخلاف بين الجمعية أمثلة كثيرة تدل على نبذها للتقليد، ولذلك فهي تتفق تماما مع هذه المدرسة في هذه الناحية.

3 ـ إعادة الاعتبار للمقاصد الشرعية:

بعد رفض رواد المدرسة التنويرية للتقليد الحرفي للمذاهب الفقهية دعوا إلى النظر المقاصدي لأحكام الشريعة بعيدا عن الحرفية التي وقع فيها الفقهاء، وخاصة في عصور التقليد.

ولهذا نجد رشيد رضا يعتبر أن المراد بكلمة (الفقه) - كما وردت في المصادر الأصلية - عبارة عن (مقاصد الشريعة وحكمها)، وليست:(علم أحكام الفروع) المعروف، فالمعنى الأخير مستحدث مثلما يبن ذلك الغزالي والحكيم الترمذي والشاطبي وغيرهم، وعلى ذلك كان رؤوس المسلمين في عصر النبي والخلافة الراشدة من أهل الفقه المقاصدي في الغالب[2].

ولأجل هذا نجد اهتمام الشيخ محمد عبده وتلميذه بكتاب (الموافقات أصول الشريعة) للشاطبي، فهما كثيراً ما كانا يوصيان به طلابهما، كما ينقل ذلك الشيخ عبد الله دراز في مقدمة تحقيقه للكتاب.

بالإضافة إلى أن رشيد رضا قام بنشر رسالة نجم الدين الطوفي في رعاية المصلحة في أحد أعداد مجلة (المنار)، وأيد ما

---

[1]) البصائر، ع 102: /04 مارس 1938.

[2]) تفسير المنار، ج 5، ص160.

جـاء فيهـا من نظريـة تقـديم المصـلحة على النص في حـال التعارض[1].

بـل إنـه كـان يـرى أن العمـل فيمـا ليس لـه حكم في الكتـاب والسـنة بـرأي أولي الأمـر في كـل زمن بشـرطه، هـو أولى من العمل برأي فقهاء القرون الحالية باعتباره أقرب للمصلحة، يقـول في ذلك: (إن الأحكـام السياسـية والقضـائية والإداريـة - وهي مـا يعبر عنها علماؤنا بالمعاملات- مدارها في الشريعة الإسلامية على قاعدة درء المفاسد وحفـظ المصـالح أو جلبهـا)، ويستشـهد لـذلك بترك عمر وغيره من الصحابة إقامة الحدود أحيانًا لأجل المصلحة، ويعقب على ذلك بقوله: (فدل ذلك على أنها تقدم على النص)[2]

لذا اشترط أن يكون أصحاب الرأي عالمين بالنصـوص ومقاصـد الشريعة وعللها حتى لا يخالفوها وليتيسـر لهم ردع المتنـازع فيهـا إليها[3].

ومن التطبيقات على هذا المبدأ موقف رشـيد رضا من (الـرق)، فقد برر جواز منع الرقيق بتحريم المباح طبقاً للمصلحة، وذلك أنه عد المصلحة أصلاً في الأحكام السياسية والمدنيـة يرجـع إليـه في غير تحليل المحرمات أو أبطال الواجبات[4].

ونرى أن جمعية العلماء المسـلمين الجزائـريين في هـذا البـاب خصوصا قصرت تقصيرا كبيرا، بـل كـانت فيـه أميـل إلى السـلفية الحرفية منها إلى السلفية التنويرية، ولهـذا حصـلت خلافـات بينهـا وبين الشيخ ابن عاشور في بعض المسائل كما ذكرنا سابقا.

---

[1]) انظر:مجلة المنار: ج9، ص721، وقد قال في مقدمة نشـره لهـا: (وقـد طبعت في هـذه الأيام مجموعة رسائل في الأصول لبعض أئمة الشافعية والحنابلـة والظاهريـة منهـا : رسـالة للإمام نجم الدين الطوفي الحنبلي المتـوفى سـنة 716 تكلم فيهـا عن المصـلحة بمـا لم يَـرَ مثله لغيره من الفقهاء، وقد أوضح مـا يحتـاج إلى الإيضـاح منهـا في حواشـيها الشـيخ جمـال الدين القاسمي أحد علماء دمشق الشام المدققين فرأينا أن ننشـرها بحواشـيها في المنـار؛ لتكون تبصرةً لأولي الأبصار)

[2]) مجلة المنار: ج9، ص721.

[3]) المنار، ج ٥، ص ٢٢٧.

[4]) المنار، ج٥، ص ٩.

ولعل أهم ما يدل على مخالفتها للمقاصدية هو اهتمام بفروع خلافية بسيطة في واقع استعماري يريد أن يستأصل الهوية من جذورها.

وكمثال بسيط على هذا ما ذكره الشيخ ابن عليوة في مقدمة رسالته (القول المعتمد في مشروعية الذكر بالإسم المفرد)[1] في بيان غرضه من تأليفها، فقد قال مخاطبا بعض الإصلاحيين: (أما بعد أيها الأخ المحترم، فقد كنتُ تشرفتُ بزيارتكم صحبة صديق الجميع حضرة الشيخ.. وبمناسبة ما دار بيننا من الحديث، في تلك السويعات التي رأيتكم فيها موغر الصدر على إخوانكم العلاويين، حسبما لاح لي في ذلك الحين، لا لذنب ارتكبوه سوى أنهم مولعون بإجراء الاسم المفرد على ألسنتهم، وهو قولهم: (الله). فظهر لكم أن ذلك مما يستحق عليه العتاب، أو نقول العقاب، لأنكم قلتم إنهم يلهجون بذكر ذلك الاسم بمناسبة أو غير مناسبة، سواء عليهم في الأزقة، أو غيرها من الأماكن التي لا تليق للذكر، حتى أن أحدهم إذا طرق الباب يقول: (الله)، وإذا ناداه إنسان يقول: (الله)، وإذا قام يقول: (الله)، وإذا جلس يقول: (الله)، إلى غير ذلك مما جرى به الحديث)[2]

فإنكار الجمعية لمثل هذا عجيب، خاصة في واقع يريد أن يمحو فيه المستعمر اسم الله من ألسنة الجزائريين.

ولا يغرنا بعد هذا ما ورد في بعض تصريحات وشعارات الجمعية من اعتمادها المقاصد الشرعية، لأن العبرة بالأفعال لا بالأقوال، وللأسف فقد كانت في هذا الباب بعيدة جدا عن الأقوال، وسنرى النماذج الكثيرة المثبتة لهذا في الجزء الثالث من هذه السلسلة.

4 ــ الاهتمام بفقه السنن:

وهذا ما نلاحظه في جميع تراث المدرسة التنويرية ومن تبعها، بما فيها مدرسة جمعية العلماء، ولذلك اهتمت بالتفسير السنني للقرآن الكريم، وهو ما لا نلاحظه في السلفية المحافظة التي

---

[1]) نشرها على جريدة (البلاغ الجزائري) عدد 69 و70 و71.

[2]) ابن عليوة، القول المعتمد في مشروعية الذكر بالاسم المفرد، المطبعة العلاوية، مستغانم، الطبعة الثانية، ص6، وسنرى المسألة بتفاصيلها في الباب الرابع من هذه الرسالة.

اهتمت بالتفسير الحرفي البعيد عن الاهتمام باستنباط السنن الإلهية في الكون والمجتمع.

ولعل أول من أحيا هذا الاتجاه في التفسير والاستنباط جمال الدين الأفغاني وتلميذه محمد عبده في مقالاتهما في العروة الوثقى، فقد نحيا فيه منحى يؤكد وجهتهما في الإصلاح ووقوفهما على كثير من سنن الله تعالى في كونه ونواميسه في عباده.

وقد وصف تلميذهم رشيد رضا تأثير تلك المقالات في نفسه، فقال: (كنت من قبل اشتغالي بطلب العلم في طرابلس الشام مشتغلاً بالعبادة ميالاً إلى التصوف وكنت أنوي بقراءة القرآن الإتعاظ بمواعظه لأجل الرغبة في الآخرة والزهد في الدنيا ولما رأيت نفسي أهلاً لنفع الناس بما حصلت من العلم –على قلته صرت أجلس إلى العوام في بلدنا أعظهم بالقرآن مغلباً الترهيب على الترغيب والخوف على الرجاء والإنذار على التبشير والزهد في الدنيا على القصد والاعتدال فيها، حتى ظفرت بنسخ من جريدة العروة الوثقى في أوراق والدي فأثَّرت في قلبي تأثيراً شديداً ودخلت بها في طور جديد من حياتي وأعجبت جد الإعجاب بمنهج تلك المقالات في الإستشهاد والإستدلال على قضاياها بآيات الكتاب وما تضمنه من تفسيرها مما لم يحم حوله أحد من المفسرين على اختلاف أساليبهم في الكتابة ومدارهم في الفهم)[1]

وقد لخص هذه الأمور التي انفردت بها العروة الوثقى مما لم يحم حولها أحد من المفسرين السابقين في ثلاثة أمور هي:

1 – بيان سنن الله تعالى في الخلق ونظام الاجتماع البشري وأسباب ترقي الأمم وتدليها وقوتها وضعفها.

2 – بيان أن الإسلام دين سيادة وسلطان وجمع بين سعادة الدنيا وسعادة الآخرة ومقتضى ذلك أنه دين روحاني واجتماعي ومدني وعسكري، وأن القوة الحربية فيه لأجل المحافظة على الشريعة العادلة والهداية العامة وعزة الملة لا لأجل الإكراه على الدين بالقوة.

3 – بيان أنّ المسلمين ليس لهم جنسية إلاّ دينهم فهم إخوة لا

---

[1]) تفسير المنار، 1/11.

يجوز أن يفرقهم نسب ولا لغة ولا حكومة[1].

وفي موضع آخر يؤكد الاهتمام الكبير الذي أولته السلفية التنويرية لفقه السنن، فيقول: (إنّ مسلك جريدة العروة الوثقى في الدعوة إلى الإصلاح الإسلامي من طريق إرشاد القرآن وبيان سنن الله تعالى في الإنسان والأكوان قد فتح لي في فهم القرآن باباً لم يأخذ بحلقته أحد من المفسرين المتقدمين، فهناك فرق بين فهم عبده وأستاذه (الحكيم) للقرآن وبين أفهام المتقدمين الذين كانت حظوظهم من تفسير الآية كتابة سطرين أو بضعة أسطر أكثرها في غير سبيل هدايتها)[2]

بل إنا نكاد نلحظ الخيلاء في تعابير رشيد رضا عندما يصف تفسير المنار بكونه (التفسير الوحيد الجامع بين صحيح المأثور وصريح المعقول الذي يبين حكم التشريع وسنن الله في الإنسان وكون القرآن هداية للبشر في كل زمان ومكان ويوازن بين هدايته وما عليه المسلمون في هذا العصر)[3]

بل إن الشيخ محمد عبده رأى أن ما استنبطه في تفسيره من إشارات سننية ليس شيئا بجنب ما في القرآن الكريم من بيان في هذا الباب، ولهذا دعا إلى تأسيس علم السنن وتدوينه، فيقول: (إرشاد الله إيانا إلى أن له في خلقه سنناً يوجب علينا أن تجعل هذه السنن علماً من العلوم المدونة لنستديم ما فيها من الهداية والموعظة على أجمل وجه، فيجب على الأمة في مجموعها أن يكون لهم قوم يبينون لهم سنن الله في خلقه كما فعلوا في غير هذا العلم من العلوم والفنون التي أرشد عليها بالقرآن بالإجمال وقد بينها العلماء بالتفصيل عملاً بإرشاده كالتوحيد والأصول والفقه، والعلم بسنن الله تعالى من أهم العلوم وأنفعها والقرآن يحيل عليه في مواضع كثيرة وقد دلنا على مأخذه من أحوال الأمم إذ أمرنا أن نسير في الأرض لاجتلائها ومعرفة حقيقتها)[4]

---

[1]) المنار، 1/11.

[2]) تفسير المنار، ج10،ص36..

[3]) صفحة الغلاف من كل أجزاء المنار.

[4]) المنار،ج4،ص114-115..

وهـو يـرد على الاعـتراض الموجـه عـادة من طـرف السـلفية المحافظة، والذي ينص على أن السلف لم يدونوا هذا العلم فيذكر أنهم لم يدونوه كما لم يدونوا باقي العلوم، ولكنهم كـانوا يدركونـه ويحسـنون توظيفـه في النصـر والتجـارب وإن لم يسـموه باسـمه فليسمه الناس (علم السنن) أو (علم الاجتماع) أو (علم السياسية الدينية) فلا حرج في التسمية[1].

ويذكر فضـائل هـذا العلم مرغبـا فيـه، فيقـول: (إن علم السـنن أعظم الوسـائل لكمـال العلم باللـه –تعـالى- وصـفاته ومن أقـرب الطرق إليه وأقـوى الآيـات الدالـة عليـه وهـو أعظم العلـوم الـتي يرتقي بها البشر في الحياة الاجتماعية المدنية فيكونون بها أعــزاء أقوياء سعداء وإنما يرجى الاستفادة منـه إذا نظـر فيـه إلى الوجـه الرباني والوجه الإنساني جميعاً)[2]

وهــو يعتب على تقصـير المسـلمين في الأخـذ بهـذا العلم مـع أهميتـه، فيـذكر أن المفسـرين المتقـدمين منهم والمتـأخرين (لم يقصروا في شئ من علم الكتاب والسنة كما قصروا في بيـان مـا هدى إليه القرآن والحديث من سنن الله تعـالى في الأمم والجمـع بين النصوص في ذلـك والحث على الاعتبـار بهـا، ولـو عنـوا بـذلك بعض عنايتهم بفروع الأحكام وقواعد الكلام لأفادوا الأمة ما يحفظ دينهـا ودنياهـا وهـو مـا لا يغـني عنـه التوسـع في دقـائق مسـائل النجاسة والطهارة والسلم والإجارة فإن العلم بسنن الله تعـالى لا يعدله إلا العلم بالله تعالى وصفاته وأفعاله بل هـو منـه أو طريقـه الموصل إليه)[3]

وقـد سـار ابن بـاديس على هـذا الهـدي، وبـنى تفسـيره عليـه، ونقتصر على مثال واحد هنا، فقد قال في تفسـيره لقولـه تعـالى: {مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَـاءُ لِمَنْ نُرِيـدُ ثُمَّ جَعَلْنَـا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلَاهَا مَذْمُومًا مَدْحُورًا (18) وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ كَـانَ سَـعْيُهُمْ مَشْـكُورًا} [الإسـراء: 18،

[1]) المنار، ج1، ص20-21..

[2]) المنار، ج7، ص417.

[3]) المنار، ج7، ص416.

19]: (وقـد أفـادت هـذه الآيـات كلّهـا، أنَّ الأسـباب الكونيـة الـتي وضعها الله تعالى في هذه الحياة، وسائل لمسبباتها، موصلة بـإذن الله تعالى مَن تمسّك بها إلى ما جُعلت وسيلة إليه، بمقتضـى أمـر الله وتقديره وسنّته في نظام هذه الحياة والكـون، ولـو كـان ذلـك المتمسّك بها لا يؤمن بالله ولا باليوم الآخر ولا يصدّق المرسـلين.. ومن مقتضى هـذا أنَّ من أهمـل تلـك الأسـباب الكونيـة التقديريـة الإلهية، ولم يأخذ بها لم ينل مسبباتها ولو كان من المؤمنين، وهـذا معلوم ومشاهد من تاريخ البشر في ماضيهم وحاضرهم..)[1]

ويقسم العباد على هذا الأساس إلى أربعة أقسام:

1ـ مؤمن آخذ بالأسباب الدنيوية، فهذا سعيد في الدنيا والآخرة.

2ـ ودهري تارك لها، فهذا شقي فيهما.

3ـ ومـؤمن تـارك للأسـباب، فهـذا شـقي في الـدنيا وينجـو بعـد المؤاخذة على الترك، في الآخرة.

4ـ ودهري آخذ بالأسباب الدنيوية، فهذا سعيد في الـدنيا ويكـون في الآخرة من الهالكين[2].

ويعـبر عن النتيجـة العمليـة لهـذا التحليـل بقولـه: (فلا يُفتنن المسلمون بعد علم هـذا مـا يرونـه من حـالهم وحـال من لا يـدين دينهم. فإنّه لم يكن تـأخّرهم لإيمـانهم، بـل بـترك الأخـذ بالأسـباب الذي هو سبب تأخرنا، من ضعف إيمانهم. ولم يتقدّم غيرهم بعـدم إيمانهم، بل بأخذهم بأسباب التقدّم في الحياة) [3]

وعلى هـذا النمـط نجـد الأمثلـة الكثـيرة في تفسـيره ومقالاتـه، ومثلـه بـاقي مشـايخ الجمعيـة، وخصوصـا الإبـراهيمي الـذي كتبت الدراسات المطولة عنه في هذا المجال.

ومـع هـذا نحب أن نعقب هنـا على أن الجمعيـة وإن أفلحت في دراسـة السـنن نظريـا، لكنهـا في الواقـع العملي لم تفلح كثـيرا، فعلى الـرغم من كـثرة الفـرص الـتي وضـعت أمامهـا إلا أنهـا لم تستغلها أحسن استغلال، بل تركت الفرصة للعلمانيين واللادينـيين ليسيروا دفة الحيـاة بعـد أن انشـغلت هي بحـرب إيقـاظ النـائمين

---

[1]) آثار ابن باديس (1/ 201)

[2]) آثار ابن باديس (1/ 202)

[3]) آثار ابن باديس (1/ 202)

باسم الجلالة، وحرب الذكر الجماعي، والسخرية من الخلوة العليوية.

وقد أشرنا إلى مثال على ذلك سابقا من النقد اللاذع لمالك بن نبي فقيه السنن لها في هذه الناحية، وأشرنا إلى ما حصل بينه وبين العربي التبسي بسبب قضايا ما كان ينبغي لها أن تكون محل صراع.

5 ــ الانفتاح على المعارف المختلفة:

وهي نقطة فارقة كبرى بين السلفية المحافظة والسلفية التنويرية، وهي من الأمور التي توجهت فيها السلفية المحافظة على السلفية التنويرية بالنقد اللاذع، والذي يصل إلى حد الرمي بالضلال والبدعة.

والمنطلق الأول الذي ينطلق منه التنويريون في هذا هو التوجه التنويري نفسه، والذي يجعل للعقل سلطاناً على كل شيء حتى على النص المقدس نفسه، وقد عبر (كانط) عن هذا السلطان في مقاله المنشور عام 1784 م (جواب عن سؤال ما التنوير؟) جاء فيه أن شعار التنوير (كن جريئاً في إعمال عقلك) وفي عبارة أخرى (التنوير يعني ألا سلطان على العقل إلا العقل ذاته)[1]

وقد دعا هذا أكثر التنويريين غير المتدينين إلى البعد عن الدين بقدر قربهم من هذا التنوير الذي لا يجعل السلطة المطلقة إلا للعقل.

بينما يضيف التنويريون المتدينون مصدرا آخر للمعرفة هو أرقى من العقل المجرد، وهو النص المقدس الذي لم يتأثر برواسب القرون، وفي هذا يضيف التنويريون المتدينون البعد السلفي لتنويرهم.

ويرى هؤلاء أن النص المقدس لا يمكن فهمه إلا من خلال دراسة الواقع بكل تفاصيله، وما جد فيه من علوم ومعارف، فالنص في تصورهم مجمل، ولا يحل إجماله بالطرق التقليدية من التحليل اللغوي، وإنما بفعل ما يقدمه الواقع من تفصيل.

ويشير إلى هذا الشيخ محمد عبده عند تفسيره لقوله تعالى: { كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ} [البقرة: 213]، فيعلق عليها بقوله: (أنا لا أعقل كيف يمكن لأحد

---

[1]) مراد وهبه، ملاك الحقيقة المطلقة، دار قباء، القاهرة، ص 108.

أن يفسر الآية وهو لا يعرف أحوال البشر، وكيف اتحدوا؟ وكيف تفرقوا؟ وما معنى تلك الوحدة التي كانوا عليها؟ وهل كانت نافعة أم ضارة؟ وماذا كان من آثار بعثة النبيين فيهم، لقد أجمل القران الكلام عن الأمم، وعن السنن الإلهية، وعن آياته في السماوات والأرض، وفي الآفاق والأنفس، وهو إجمال صادر عمن أحاط بكل شيء علماً وأمرنا بالنظر والتفكير، والسير في الأرض لتفهم إجماله بالتفصيل الذي يزيدنا ارتقاء وكمالاً، ولو اكتفينا من علم الكون بنظره في ظاهرة، لكنا كمن يعتبر الكتاب بلون جلده لا بما حواه من علم وحكمه)[1]

وقد جعلت هذه النظرة الشيخ محمد عبده يحاول أن يربط النصوص القرآنية بمباحث العلوم الطبيعية، وميادين السنن الكونية والاجتماعية. وقد برر ذلك عند تفسيره لقوله تعالى: {يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ} [آل عمران: 164] ذاكرا أنها عبارة عن بيان الآيات الكونية والاستفادة منها والاعتبار بها[2].

ولكن هذا – مع الجزم بحسن النية وشرف المقصد- قد جره في أحيان كثيرة إلى التعسف في التأويل لصالح النظريات العلمية سواء ما رقى منها إلى رتبة الحقيقة العلمية أو لم يرق.

ومن الأمثلة المشهورة على ذلك، والتي لقيت من المخالفين إنكارا شديدا هو أنه فسر سورة الفيل تفسيراً قائماً على الميكروبات والجراثيم، فجوز أن تكون الطير الوارد ذكرها في السورة عبارة عن بعض الحشرات كالبعوض والذباب، كما جوز أن تكون الحجارة هي جراثيم بعض الأمراض[3]، كما أن رشيد رضا اعتبر الجراثيم المرضية و(الميكروبات) يصح أن تكون نوعاً من الجن[4].

---

[1] تفسير المنار (1/ 21)

[2] تفسير المنار (2/ 150)

[3] الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده، تحقيق محمد عمارة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٣ م،) ح ٥، ص ٥٢٩. وأيضاً: محمد حسين الذهبي التفسير والمفسرون، مصر، دار الكتب الحديثة،.. ١٩٧٦ م، ح ٢، ص ٥٦٨ /١٣٩٦.

[4] تفسير المنار: (3/96)

وقد كان لجمعية العلماء بعض الشطحات القريبة من هذا، أو الأخطر من هذا، والتي كانت محل نقد شديد لا من الاتجاه الوهابي وحده، بل من كل الاتجاهات، وهي ناتجة عن التسرع، وعدم إكمال الاجتهاد الكافي لفهم النص المقدس، أو في معرفة الحقيقة العلمية.

والمثال الذي نشير إليه هنا هو الموقف التأييدي للشيخ مبارك الميلي من مذهب النشوء والارتقاء (النظرية الداروينية)[1]، بل تفسير النص القرآني المقدس على أساسها، وهي النظرية التي اعتمدها التنويريون اللادينيون كشبلي شميل وغيره.

قال الشيخ مبارك الميلي عند حديثه عن ابتداء الإنسان ووجوده وأول عهده:(إن المؤرخين – وإن لم يكن لهم نقل عن أهل هذا العصر – لم يعدموا سبيلا للبحث عنه، فقد وجدوا من الآثار العريقة في القدم التي حفظها بطن الأرض أساسا للكلام عن حياة الإنسان الأول، وأنار أمامهم مذهب النشوء والارتقاء دياجي هذا العصر الحالكة)[2]

ولا يكتفي بهذا التصريح الذي قد يجد من يبرره، أو يحمله على غير المحمل الذي يدل عليه ظاهره، بل يزيد الأمر سوءا حين يربط هذا المذهب بمصدر الدين المقدس القرآن الكريم، فقد قال تعقيبا على الكلام السابق: (إن مذهب النشوء والارتقاء قديم

---

[1]) هي نظرية نشرها الباحث الإنجليزي (تشارلزداروين) سنة 1859م في كتابه (أصل الأنواع) وهي تركز على قانون الانتقاء الطبيعي وبقاء الأنسب، وقد جعلت نظريته كون الجد الحقيقي للإنسان جرثومة صغيرة عاشت في مستنقع راكد قبل ملايين السنين، والقرد مرحلة من مراحل التطور التي كان الإنسان آخرها فاحدث ذلك ضجة لم يحدثها أي مؤلف آخر في التاريخ الأوروبي قاطبة، وكان له من الآثار في المجالات الفكرية والعملية مالم يكن في الحسبان، فقد أدت إلى انهيار العقيدة الدينية، ونشر الإلحاد في أوروبا، وهي في جوهرها فرضية بيولوجية أبعد شيء عن أن تكون نظرية فلسفية عامة، كما أنها بعيدة عن أن تكون حقيقة علمية ثابتة، وقد قال أحد العلماء الغربيين في النظرية الداروينية بـ بإنَّها نطرية (أبوها الكفر وأمها القذارة) (انظر: صالح بن إبراهيم البليهي، عقيدة المسلمين والرد على الملحدين والمبتدعين، ط2، 1404هـ، (1/149))

[2]) مبارك الميلي، تاريخ الجزائر في القديم والحديث، مكتبة النهضة الإسلامية، (1/62).

ليس من بنات أفكار المتأخرين، والنـاس إزاءه فريقـان: مثبت لـه معجب به، ونافٍ له نافر منـه.. والحـق الـذي تشـهد لـه الضـرورة ويؤيـده القـرآن الكـريم أن المـذهب نفسـه – بصـرف النظـر عن بعض الجزئيات – معقول مقبول)[1]

ثم استدل على قبـول مـذهب النشـوء والارتقـاء بالضـرورة، ثم القرآن الكريم، وخلص إلى نتيجة عبر عنها بقوله: (وإذا ثبت لـديك أن المــذهب نفســه لا مغمــز فيــه، فلا يضــيقن صــدرك لبعض الجزئيـات الـتي يقسـر بعض المـاديين عقلاء البشـر على قبولهـا ويحاولون بها هدم الأديان – مثل ترقي القـرد إلى نـوع الإنسـان – فـإن تلـك الجزئيـات لم تـزل وهمـا ولن تـزال خيـالا فكيـف يصـح إلحاقها بذلك المذهب الصحيح؟)[2]

ثم خلص في النهايــة إلى أن الضــرورة والــدين متفقــان على إثبات النشوء والارتقاء في النوع الواحد[3].

ولا نملك أن نعلـق على هـذه المقولـة إلا بمـا علـق بـه صـاحب كتاب (منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير) بقوله: (وبهذا أعطى الشيخ مبارك الميلي- عفا الله عنـه - الضـوء الأخضـر لمن يريد أن يدخل نظرية داروين وغيرها في أذهان المسلمين)[4]

6 ــ الاهتمام بالتمدن:

ونقصد به الاهتمام المبالغ فيه من طـرف السـلفيين التنـويريين بمظـاهر التمـدن والرفـاه، واعتبارهـا في بعض الأحيـان مقـاييس صحيحة للتقدم أو الانحطاط.

وبنـاء على هـذا سـنرى كيـف كـان الإبـراهيمي ينتقـد الطـرق الصوفية في طريقـة ذكرهـا باعتبارهـا تشـوه صـورة الإسـلام في عيون الغرب، وكأنـه ينتظـر من الغـرب أن يعلمهـا كيـف تـذكر، أو كيف تتحرك في ذكرها.

ونرى أن هذا الحرص المبالغ فيه على المظـاهر جعـل الجمعيـة

---

[1]) تاريخ الجزائر في القديم والحديث) (1/62).

[2]) (تاريخ الجزائر في القديم والحديث) (1/63).

[3]) تاريخ الجزائر في القديم والحديث (1/63- وما بعدها)

[4]) فهد الرومي، منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير: 2/611.

في اهتمامهـا بالجـانب الـتربوي تركـز على العمـران المرتبـط بالمدارس أكثر من حرصها على التكوين المتكامل فيها.

ولعل هذا الموقف من الرفاه هو الذي جعل ابن باديس يختلـف مع أكثر علماء الأمة في الموقف من بعض اللادينـيين، وخاصـة إذا كانوا في مواجهة الإسـلام التقليـدي والطـرقي، وربمـا يكـون أهم دليل على هـذا التوجـه التنـويري المغـالي موقـف ابن بـاديس من كمال أتاتورك حين أثنى عليه حيا وميتا، فقد رثاه بعـد موتـه بهـذه الكلمات التي لم يرث بمثلها غيره، فقـد قـال: (في السـابع عشـر من رمضـان المعظم ختمت أنفـاس أعظم رجـل عرفتـه البشـرية في التاريخ الحـديث, وعبقـري من أعظم عبـاقرة الشـرق, الـذين يطلعون على العالم في مختلف الأحقاب، فيحولون مجرى التاريخ ويخلقونه خلقاً جديداً ذلك هو مصطفى كمـال بطـل غـاليبولي في الدردنيل وبطل سقاريا في الأناضول وباعث تركيا من شبه الموت إلى حيث هي اليوم من الغنى والعز والسمو)[1]

وبالرغم من آثار الاستغراب الكثير الـذي وقفـه البعض من هـذا المقال إلا أنه يبرز ناحية مهمة تدل على التصـورات الفكريـة لابن باديس ولكثـير من أعضـاء جمعيـة العلمـاء حـول المدنيـة الحديثـة والانبهـار بهـا إلى الدرجـة الـتي قـد تقـربهم من التنـويريين غـير المتدينين، أو الذي يعتبرون الدين سببا في التخلف.

وقد برر ابن باديس هذا بقوله: (إن الإحاطة بنواحي البحث في شخصية أتاتورك (أبي الترك) مما يقصـر عنـه البـاع، ويضـيق عنـه المجال، ولكنني أرى من المناسب أو من الواجب أن أقـول كلمـة في موقفـه إزاء الإسـلام. فهـذه هي الناحيـة الوحيـدة من نـواحي عظمـة مصـطفى أتـاتورك الـتي ينقبض لهـا قلب المسـلم ويقـف متأسفاً ويكاد يولي مصطفى في موقفـه هـذا الملامـة كلهـا حـتى يعرِّف المسؤولين الحقيقيين الذين أوقفوا مصطفى ذلك الموقـف فمن هم هؤلاء المسؤلون؟... المسؤولون هم الذين كانوا يمثلـون الإسلام وينطقون باسـمه، ويتولـون أمـر النـاس بنفـوذه، ويعـدون أنفسهم أهله وأولى الناس به) [2]

---

[1]) آثار ابن باديس:4/213.

[2]) آثار ابن باديس:4/213.

ثم يحـدد هـؤلاء، والـذين اعتـبر أتـاتورك بـالرغم من توجهـه العلماني أو الإلحادي أفضـل منهم، فـذكر أنهم (خليفـة المسـلمين شيخ إسلام المسلمين ومن معه من علماء الـدين، شـيوخ الطـرق المتصوفون، الأمم الإسلامية التي كـانت تعـد السـلطان العثمـاني خليفة لها)[1]

وهؤلاء الذين ذكـرهم هم نفسـهم الـذين كـان ابن بـاديس ومن معه من أعضاء الجمعية يختلفون معهم إلى درجة الصراع.

7 ــ الاهتمام باللغة العربية:

عرفنا عند عرض الأسس التي يقوم عليها الإصـلاح عنـد الشـيخ محمد عبده الاهتمام باللغة العربية وتحـديثها لتتناسـب مـع الحيـاة المعاصرة.

ونرى هذا متوافقـا تمامـا مـع دعـوة الجمعيـة، بـل كـانت اللغـة والبيان أبرز النواحي فيها، حتى أن قيمة العالم - حسب تصورها – كانت بقدر فصاحته وبلاغته.

ولذلك اعتـبر الإبـراهيمي إحيـاء اللغـة العربيـة ركنـا من أركـان العملية الإصلاحية الـتي نهضـت لأجلهـا الجمعيـة، فهـو يقـول: (إنّ جمعيّتكم هذه أُسِّست لغايتين شريفتين، لهما في قلب كلِّ عــربي مسلم بهذا الوطن مكانـةٌ لا تسـاويهما مكانـة، وهمـا: إحيـاء مجـد الدِّين الإسلاميّ وإحياء مجد اللغة العربيّة)[2]

ويبرر ذلك بأن (اللغة هي المقوِّم الأكـبر من مقوِّمـات الاجتمـاع البشريّ وما من أمَّة أضاعت لغتها إلا وأضـاعت وجودهـا، واسـتتبع ضياعَ اللغة ضياعُ المقوِّمات الأخرى)[3]

ويذكر النتـائج الطيبـة الـتي حصـدتها الجمعيـة من نشـرها للغـة العربية واهتمامها بها، فقال: (وقـد أشـرفت هـذه اللغـة الشـريفة على الاضـمحلال بهـذه الـدِّيار لـولا أن تـداركتها جمعيّـة العلمـاء وأخذت بيدها وانتشلتها من الحضيض الذي وصلت إليه، فاستعادت على يدها شبابَها، ووصلت بسبب الدِّين الحنيف أسبابَها، وأصـبحت

---

[1]) آثار ابن باديس:4/213.

[2]) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 133)

[3]) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 134)

الجزائـر في مـدَّة قليلـة تُفـاخر أمصـار العربيّـة الكـبرى ومنابتهـا الأصليّة، بأدبها وكُتّابها وشعرائها وخطبائها)[1]

ويــذكر تجربتــه في نشــرها فيقــول: (ولقــد بــدأت دروســي ومحاضراتي في تلمسان بالعربية الفصحى وأَخَـذْت نفسـي بـذلك أخذًا أصل فيه إلى درجة الاغراب أحيانًـا، وكـان لي من وراء ذلـك الالتزام غرضان: أحدُهُما إقامة الدليل للمتعلمين باللغـات الأجنبيـة على أن الفصحى لا تعيا بحمل المعاني مهما تنـوعت وعلت، وأنهـا تَبُذُّ اللغات في ميـدان التعبـير عن الحقـائق والخيـالات والخـواطر والتصورات، وقد بلغت من هذا الغرض ما أريـد.. والغـرض الثـاني أن أُحْـدِث في نفـوس العامـة المحـبين للعلم والـدين أسـفًا يقضّ مضاجعهم فَيَدُعُّهُم إلى تدارك مـا فـاتهم منهـا في أبنـائهم.. وكنت أرى من عامة السامعين حسن إصغاء ينبئ باهتمام عميق فأتأولـه على أنه تـآثر بالآيـات والأحـاديث الـتي يكـثر ترددهـا في الـدرس منزلة على ما سيقت له- والتأثُّر بكلام اللـه وكلام رسـوله طـبيعي في المسلم- وكم كنت أخشـى أن يَنْفَضُّـوا من حـولي يومًـا لعـدم فهم مــا يســمعون لــولا أنــني آوٍ إلى ركن شــديد من كلام اللــه ورسوله.. ومـا زلنـا على هـذا حـتى فعـل المـران فعلـه وأصـبحوا يفهمــون ويــذوقون ويخرجــون وهم يتدارســون.. وقــد رجعت إلى العامية في بعض الدروس فاسـتهجنوها ونبت عنهـا أذواقهم، وإني لا أدري لماذا لا نعجب للعـامي يتعلّم الفرنسـية بالسـماع ونَعْجَب- بل لا نكاد نصـدق- لـه أن يتعلّم العربيـة بالسـماع، مـع أن العربيـة أقرب إلى عاميته وفطرته وروحه)[2]

وهذا كله وغيره يدل على مدى اهتمام الجمعية باللغـة العربيـة، بل نرى أن مبالغتها في الاهتمام بها جعلها تنصـرف، أو تقصـر في تعلم الكثير من العلوم خاصة العلـوم الشـرعية، فباعهـا فيهـا كمـا يظهــر من خلال كتاباتهــا محــدود جــدا مقارنــة بقوتــه في اللغــة العربية.

---

[1] آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 286)

[2] آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 149)

المبحث الثاني: المشروع الإصلاحي لجمعية العلماء

بعد التعرف على التوجه الفكري الذي يكاد يجمع أعضاء جمعية العلماء المسلمين الجزائريين عليه، والذي رأينا أنه مزيج من المدرستين السلفيتين: التنويرية والمحافظة، نحاول في هذا المبحث التعرف على المشروع الإصلاحي الذي حاولت الجمعية تحقيقه على أرض الواقع، فلا يمكن التعرف التام على التوجه الحقيقي لأي تيار إلا من خلال مبادئه الفكرية ومشاريعه العملية.

ونرى أن أحسن محل يمكن من خلاله التعرف على مشاريع أيا تيار أو مدرسة هو النظر في أهدافه التي يريدها سواء عبر هو عنها، أو عرف بها في الواقع، ولعل المعرفة الواقعية أخطر، لأنها تدل على المنجزات أكثر من دلالة التصريحات النظرية، والتي كثيرا ما تتلبس بلباس المثل، فلذلك لا يمكن الاعتماد عليها اعتمادا حقيقيا.

وقد عبر (فرحات عباس)، الذي عرفنا أنه من النخبة المثقفة ثقافة فرنسية عن أهداف الجمعية، فذكر أنها تنحصر في الرجوع إلى العربية والإسلام، ومحاربة أصحاب الطرق الصوفية المتواطئين مع الاستعمار، وتكوين إطارات اجتماعية مشبعة بالثقافة العربية، لا تنكر فضل الثقافة الفرنسية[1].

وهكذا الأمر بالنسبة للمؤرخين الأجانب فـ (شارل أندريه جوليان) حدد أهداف الجمعية على أنها دينية ثقافية في آن واحد، فمن الناحية الدينية أرادت الرجوع بالإسلام إلى نقاوته الأصلية عن طريق محاربة الطرقية التي اتبعت أمورا لا صلة لها بالقرآن والسنة، أما من الناحية الثقافية فقد قامت على جمع الشتات والهيئات الإسلامية بالتقريب قصد خلق كتلة واحدة من المسلمين[2].

و(جوزيف ديبارمي) لخص أهداف الجمعية في (فهم لغة القرآن، والرجوع إلى الثقافة الإسلامية القديمة، وجعل المغرب

---

[1]) عباس فرحات، ليل الاستعمار، مطبعة فضالة محمد، المغرب، ص 155.

[2]) شارل أندريه جوليان، إفريقيا الشمالية تسير، ترجمة المنجي سليم وآخرين، تونس، 1976، ص131.

العربي كقلعة للعبقرية الشرقية في وجه الغـرب وتنقيـة وتبسـيط الدين الإسلامي)[1]

هذا بالنسبة لما عرفت به في الواقع عند الكثير، أما تصــريحات الجمعية نفسـها، فقـد عـبر عنهـا الإبـراهيمي عنـدما وصـفها بأنهـا (جمعيــة علميــة دينيــة تهذيبيــة)، أي أنهـا تهـدف إلى نشــر العلم، وإحياء الدين، وتهذيب المجتمع.

وقد شرح هذه الأهـداف بقولـه: (فهي بالصـفة الأولى (علميـة) تعلم وتــدعو إلى العلم، وتــرغب فيــه وتعمــل على تمكينــه في النفوس بوسائل علنية واضحة لا تتستر، وهي بالصفة الثانيــة تعلم الدين والعربية لأنهما شيئان متلازمان وتدعو إليهما وتـرغب فيهمـا وتنحو في الدين منحاها الخصوصـي، وهـو الرجـوع بـه إلى نقاوتـه الأولى وسماحته في عقائده وعياداته، لأن هذا هـو معـنى الإصـلاح الـذي أسسـت لأجلـه ووقفت نفسـها عليـه، وهي تعمـل في هـذه الجهة أيضًا بوسائل علنية ظاهرة.. وبمقتضى الصفة الثالثــة تــدعو إلى مكــارم الأخلاق الــتي حض الــدين والعقــل عليهــا لأنهــا من كمالهما، وتحارب الرذائل الاجتماعية التي قبح الدين اقترافهـا وذم مقترفيها، وسلكت في هذه الطريق أيضًا الجادة الواضحة.. وبهـذه الصفة تعمل لترقيـة فكـر المسـلم بمـا اسـتطاعت، وترشـده إلى الأخذ بأسباب الحياة الزمنية، وتريه ما يتعارض منها مع الدين ومـا لا يتعارض.. فالجمعية- بهذا الوصـف الحقيقي لهـا- أداة من أدوات الخير والصلاح، وعامل لا يستهان به من عوامـل التربيـة الصـالحة والتهذيب النافع، وعون صالح لأولي الأمر على ما يعملـون لـه من هناء وراحة، تشكر أعماله ولا تنكر)[2]

ولتبسيط هذه الأهـداف وضـبطها لخصـها الإبـراهمي، أو فصـلها بعد إجمال في هذه البنود الثمانية:

1- تنظيم حملــة جارفــة على البــدع والخرافــات والضــلال في الدين، بواسطة الخطب والمحاضرات، ودروس الوعـظ والإرشـاد، في المســاجد، والأنديــة، والأمــاكن العامــة والخاصــة، حــتى في الأسـواق، والمقـالات في جرائـدنا الخاصـة الـتي أنشـأناها لخدمـة

---

[1]) نقلا عن: الحركة الوطنية الجزائرية، للدكتور أبي القاسم سعد الله:3/91.

[2]) آثار الإبراهيمي: 1/199.

الفكرة الإصلاحية.
2-الشروع العاجل في التعليم العربي للصغار، فيما تصل إليه أيدينا من الأماكن، وفي بيوت الآباء، ربحًا للوقت قبل بناء المدارس.
3-تجنيد المئات من تلامذتنا المتخرجين، ودعوة الشبان المتخرجين من جامع الزيتونة للعمل في تعليم أبناء الشعب.
4-العمل على تعميم التعليم العربي للشبان، على النمط الذي بدأ به ابن باديس.
5-مطالبة الحكومة برفع يدها عن مساجدنا ومعاهدنا التي استولت عليها، لنستخدمها في تعليم الأمة دينها، وتعليم أبنائها لغتهم.
6-مطالبة الحكومة بتسليم أوقاف الإسلام التي احتجزتها ووزعتها، لتصرف في مصارفها التي وُقِفَت عليها. (وكانت من الكثرة بحيث تساوي ميزانية دولة متوسطة).
7-مطالبة الحكومة باستقلال القضاء الإسلامي، في الأحوال الشخصية مبدئيًا.
8-مطالبة الحكومة بعدم تدخلها في تعيين الموظفين الدينيين.
وقد كانت مقالات وخطب أعضاء الجمعية كلها تنص على هذه الأهداف، وتذكر بها كل حين حتى ترفع تلك الشبهات التي كانت ترمى بها كل حين، فهذا الشيخ فرحات بن الدراجي[1] الذي يقول في خطبة له: (أيها الإخوة الكرام إن غايتنا التي نسعى في الوصول إليها وهدفنا الذي نرمي إليه أن ننهض بالإسلام ونعمل على تنقيته مما ألصق به؛ ولن يكون ذلك إلا بالرجوع لأصوله الأولى ومصادره الصحيحة حتى يرجع إليه جماله وجلاله؛ وأن نعمل على إحياء لغة القرآن حتى يرجع إليها سالف مجدها، وغابر

[1]) هو فرحات بن الدراجي (1909-1951) ولد ببسكرة، وبها حفظ القرآن الكريم، ثم توجه إلى جامع الزيتونة بتونس وتخرج منها سنة1931، رجع إلى الجزائر وصادف في عام رجوعه تأسيس (جمعية العلماء المسلمين الجزائريين) فكان من نخبة شبابها العاملين، قال عنه الشيخ مبارك الميلي: (الشيخ فرحات بن الدراجي مفخرة من مفاخر الزاب، وشخصية بارزة بين شبابنا المثقف الناهض، دؤوب على المطالعة والتحصيل، صبور على البحث ولتحليل، وهو من اضواء مصابيح المستقبل. (انظر: (من أعلام الإصلاح في الجزائر، للأستاذ/ محمد الحسن فضلاء، طبعة/2000- دار هومة بالجزائر: 1/154)

عزهـا وحـتى تصـبح منتشـرة في المـدن والقـرى، وبين الأفـراد والجماعات. هذه هي الغاية التي لها نعمل ما دام فينا عرق ينبض؛ ولن يصدنا عنها تهديـد ولا وعيـد، لنـبرهن بأقوالنـا وأعمالنـا للـذين يحاولون أو يعملون بالفعل على قطـع كـل صـلة تربطنـا بالإسـلام الصــحيح والعربيــة الفصــيحة، لنــبرهن لهــؤلاء أن الإســلام روح المسلم، والعربية لسانه، وليس في الإمكـان أن يعيش إنسـان بلا روح ومن غير لسان)[1]

بناء على هذا يمكن تقسيم أهـداف الجمعيـة إلى أربعـة أهـداف هي:

أولا ــ الإصلاح الديني
ثانيا ــ لإصلاح السياسي
ثالثا ــ لإصلاح الاجتماعي
رابعا ــ لإصلاح التربوي

وقد خصصنا كل هدف منها بمطلب خاص.

المطلب الأول: الإصلاح الديني عند جمعية العلماء

كشأن جميع الحركات الإسلامية، والسلفية منهـا خصوصـا، فـإن الإصلاح الديني[2] هو المنطلق الذي تنطلق منه العمليـة الإصـلاحية جملـة وتفصـيلا، وذلـك لاعتقـاد المصـلحين في هـذه التيـارات أن الانحــراف الــديني أو الانحــراف عن الــدين كلاهمــا ســبب لكــل الانحرافات.

فالانحراف الديني يعني إيجاد منظومـات جديـدة مبتدعـة تلبس لباس الدين لتنحرف به عن مساره الصحيح.

والانحـراف عن الـدين يعـني إيجـاد بـدائل عن الـدين قـد تلبس لباس الهوى المجرد، وقد تلبس ألبسـة أيديولوجيـة أخـرى شـبيهة

---

[1]) سجل الجمعية، ص:204.

[2]) عرف محمد البهى الإصلاح الديني بأنه (محاولة رد الاعتبـار للقيم الدينيـة، ورفـع مـا أثـير حولها من شبه وشكوك قصد التخفيـف من وزنهـا في نفـوس المسـلمين، ونعـني بـه كـذلك محاولة السير بالمبادئ الإسلامية من نقطة الركود الـتي وقفت عنـدها حيـاة المسـلمين إلى حياة المسلمين المعاصرة حتى لا يقف مسلم اليوم وحاضره عندما يصبح في غـده) (محمـد البهى، الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، مكتبة وهبه الطبعـة العاشـرة، ص 421)

بالدين.

وقـد عـبر الشـيخ ابن بـاديس عن حاجـة الإصـلاح لمواجهـة كلا الانحرافين، فقال: (قـد رأينـا ونحن نخـدم أمَّة مسـلمة أن نسـعى لتهذيبها من طريق الإسلام، ولم نشكّ قطُّ أنّ الإسلام ليس هو مـا تمثّله بسيرة مجموعها وأفرادها، وأنَّ الإسـلام إنَّمـا هـو في كتـاب الله وسنَّة رسول الله ﷺ وما كـان عليـه سـلفُها من أهـل القـرون الثَّلاثــة المشــهود لهم بالخيريَّة على لســان الصَّــادق المصــدوق، فصمدنا ندعو الأمَّة إلى الرجوع إلى هـذه الأصـول وطـرحِ كـلِّ مـا يخالفها من قول وعمل واعتقاد)[1]

فهذا النص يدل على تبني الجمعية على لسان رئيسـها الإسـلام أولا كمرجع للإصـلاح، ثم تحديـدها إسـلام أهـل القـرون الثلاثـة، أو إسلام الاتجاه السلفي بكل مقوماته، لترد من خلالـه كـل انحـراف عنه.

هذا من الناحية الفكرية النظرية، أما من الناحية الواقعية، فنجد اهتمام الجمعية بالجانب الثاني قد طغى على الجانب الأول، فكان اهتمامها بالانتقاد أكثر من اهتمامها بالبناء.

ولهـذا لا نجـد في فكـر الجمعيـة أو تراثهـا أو منجزاتهـا العلميـة عرضـا للإسـلام يـوازي مـا قـامت بـه من تهـديم لمـا تـراه من انحرافات، ولعل هذا ما تتفق عليه جميع التيارات السلفية، وخاصة المحافظة منها نتيجة تغليبها المذهبية والطائفية على الإسلام.

فابن باديس أو غيره من المصـلحين عنـد ذكـر الإصـلاح الـديني يربطـه دائمـا بالتوجـه السـلفي، وكأنـه يظن أن الإسـلام وحـده – والمتضــمن في مصــادره المقدســة- لا يكفي إلا إذا قيــد بفهم السلف وفعل السلف وختم السلف.

فلفظة (السلف) عنده –كما هي عند غيره من أعضاء الجمعيـة- لازمـة مرتبطـة بالكتـاب والسـنة لا يمكن التنـازل عنهـا بحـال من الأحــوال، فقــد كتب - مثلا- في جريدتــه (الشــهاب)؛ في فاتحــة السَّنة الثَّالثة عشرة، يقول: (وسنخطو هذه الخطوة - إن شاء الله تعالى - على مـا عرفـه النَّاس من مبـدئنا في الإصـلاح الـدِّينيّ من ناحية العقائد والأخلاق والأفكار والأعمال، تصحيحاً وتهذيباً وتنــويراً

[1]) جريدة الشهاب: (2/3)

وتقويماً، كلُّ ذلك في دائرة الإسلام كما نزل به القرآن، وبيَّنته السُّنَّة، ومضى عليه - علماً وعملاً - السَّلف الصَّالح من هذه الأمَّة)[1]

وعندما عرض دعوة جمعيّة العلماء المسلمين الجزائريين وأصولَها ذكر من بينها: (الإسلام هو دين الله الذي وضعه لهداية عباده، وأرسل به جميع رسله، وكمَّله على يد نبيِّه محمد ﷺ الذي لا نبيَّ بعده.. القرآن هو كتاب الإسلام.. السنّة - القوليّة والفعليّة - الصَّحيحة، تفسيرٌ وبيان للقرآن.. سلوك السَّلف الصَّالح - الصَّحابة والتَّابعين وأتباع التَّابعين - تطبيقٌ صحيح لهدي الإسلام.. فهوم أئمَّة السَّلف الصَّالح، أصدق الفهوم لحقائق الإسلام ونصوص الكتاب والسُّنَّة..)[2]

وليس هذا خاصا بالفترة التي تولى فيها رئاسة الجمعية، بل كان هذا هو أسلوبه الإصلاحي، فقبل تشكيل الجمعيّة، أنشأ جريدة (المنتقد)، واسمها يدل عليها، ولذلك عُطِّلت بعد فترة وجيزة، فأتبعها بجريدة (الشهاب) التي عرفها بكونها (شهابٌ رصد على الدِّين الصَّحيح من أن تلمَسه أيدي دجاجلة السُّوء وأنصار البدعة بأذى، وشهابٌ ثاقب يُقذف به كلُّ شيطان رجيم وأفَّاك أثيم..)[3]

وقد جاء في هذه الجريدة التَّصريح الصَّريح بالدَّعوة إلى هذه الأصول العظيمة: (إنّ من أهمِّ ما أُسِّست له هذه الصَّحيفة: الإصلاحَ الدِّيني وتطهيرَ العقائد من نزعات الشِّرك وباطل الخرافات ودحضَ أنواع البدع القوليَّة والفعليَّة، والإشادةَ بلزوم الاهتداء بالكتاب والسنَّة وعمل السَّلف الصالحين، والأخذَ بكلِّ ما وافق هذه الأصول، والطّرحَ لكلِّ ما خالفها)[4]

حتى وصيته الجامعة أشار فيها إلى هذا: (اعلموا - جعلكم الله من وعاة العلم، ورزقكم حلاوة الإدراك والفهم، وجمَّلكم بعزَّة الاتِّباع، وجنَّبكم ذِلَّة الابتداع - أنَّ الواجب على كلِّ مسلم في كلِّ

[1] جريدة الشهاب: (13/3).

[2] آثار ابن باديس: (5/154).

[3] جريدة الشهاب: (1/3)..

[4] جريدة الشهاب: (2/474).

زمان ومكان، أن يعتقد - عقدا يتشـرَّبه قلبـه، وتسـكن لـه نفسـه، وينشرح له صدره، ويلهج به لسانه، وتنبني عليـه أعمالـه - أنَّ دين الله تعالى - من عقائد الإيمان وقواعد الإسلام وطرائق الإحسان - إنّما هو في القرآن والسنّة الثابتة الصحيحة وعمل السلف الصـالح من الصحابة والتابعين وأتباع التابعين، وأنّ كـلَّ مـا خـرج عن هـذه الأصول، ولم يحظَ لديها بالقبول - قـولا كـان أو عملا أو عقـدا أو حالا - فإنّه باطل من أصله، مردود على صاحبه، كائنا من كان، في كلِّ زمان ومكان.. هذه نصيحتي لكم ووصـيَّتي أفضـيت بهـا إليكم، فاحفظوها واعملوا بها، تهتـدوا وترشـدوا - إن شـاء اللـه تعـالى -؛ فقد تضافرت عليهـا الأدلـة من الكتـاب والسـنّة وأقـوال أسـاطين الملة من علماء الأمصار، وأئمـة الأقطـار، وشـيوخ الزهـد الأخيـار، وهي - لعمر الحقّ - لا يَقبلها إلا أهل الدِّين والإيمـان، ولا يردُّهـا إلا أهل الزيغ والبهتان)[1]

وعلى هذا المنهج سار جميـع المصـلحين – للأسـف - فقـد غلب عليهم الإسـلام المـذهبي، والصـراع مـع الآخـر وإلغائـه، بـل حـتى الصراع مـع الـتراث الإسـلامي عن بيـان الإسـلام الحقيقي بجميـع منظوماته.

فهذا الشيخ مبارك الميلي يقول: (فالدَّاعي إلى الكتاب والسُّـنَّة وتفهُّمِهما إنَّما هو داعٍ لتحقيق كلمتَيْ الشَّـهادة، ولهـذا نجـد فيهمـا وفي كلام سـلف الأمَّة الحثَّ على تعلُّمهمـا واتِّباعهمـا وتحكيمهمـا عند النِّزاع، والتَّحذيرَ من مخالفتهما وارتكـابِ مـا أنكـراه على من تقدَّمَنا من مشركين وكتابيِّين)[2]

وهذا الشَّيخ العربي التبسي يقول: (فإنَّ الدَّعوة الإصلاحية الـتي يقوم بها دعاة الإصلاح الإسلاميّ في العالم الإسلاميّ عامّة، وتقوم بها (جمعيّة العلماء) في القطر الجزائريّ خاصّة، تتلخَّص في دعوة المسـلمين إلى العلم والعمـل بكتـاب ربِّهم وسـنَّة نـبيِّهم، والسَّـير على منهــاج ســلفهم الصَّــالح في أخلاقهم وعبــاداتهم القوليّــة والاعتقاديّة والعمليّة، وتطبيق ما هم عليه اليوم من عقائدَ وأعمال

---

[1]) جواب سؤال عن سوء مقال، لابن باديس: ص (97-98)..

[2]) رسالة الشرك ومظاهره (ص: 63)

وآداب على ما كان في عهد السَّلف الصَّالح، فما وافقه عدَدْناه من دِين الله فعمِلنا به، واعتبرنا القائم به قائماً بدِين الله، وما لم يكن معروفاً في عهد الصَّحابة عدَدْناه ليس من دين الله، ولا علينا فيمن أحدَثه أو عمل به؛ فالدِّين حُجَّة على كلِّ أحد وليس عمل أحد حُجَّةً على الدِّين..)[1]

وليس هذا خاصا بابن باديس أو مبارك الميلي، أو غيرهما، بل هو شأن جمعيّة العلماء جميعا، فقد نصت في قانونها الدَّاخلي على أن (الجمعيّة تريد أنْ ترجع بهذه الأمَّة - من طريق الإرشاد - إلى هداية الكتاب والسُّنَّة وسيرة السَّلف الصَّالح، لتكون ماشية في رقيِّها الرُّوحيّ على شعاع تلك الهداية)[2]

ولكن مع هذا، نذكر أن هناك اهتماما، وإن شابه قصور كبير بالناحية الأولى، وهي الانحراف عن الدين، فقد اهتمت الجمعية بظاهرتي الإلحاد والتبشير اهتماما لا يتناسب مع خطرهما.

ظاهرة الإلحاد:

وقد ذكره الشيخ البشير الإبراهيمي متأسفا، فقال: (الإلحاد ضيف ثقيل حل بهذا القطر منذ انتشرت بين أبنائه الثقافة الأوروبية من طريق التعليم اللاديني أو من طريق التقليد الأعمى، وغذته غفلة الآباء والأولياء عن هذه الناحية الضعيفة من أبنائهم)[3]

ثم ذكر كيفية سريان الإلحاد من خلال التعليم في المدارس اللائكية، فقال: (ذلك أن الناشئ الذي يتلقى التعليم في هذه المدارس اللايكية يحس من أول أيامه في التعليم بمنافرة ما يتعلمه في المدارس من حقائق الكون مثلًا لما تعوّد سماعه من أهليه، ثم يزداد ما يسمعه في المدارس رسوخًا في نفسه بما يقام عليه من الدلائل فيزداد على قدر ذلك نفورًا من كل ما يسمعه من أهليه، ثم ينقلب ذلك النفور منهم ومما يسمعه منهم احتقارًا لهم وله، ولكل ما يلابسهم من عوائد وأزياء حتى ينتهي به الأمر إلى الدين إذ يجد أبويه وأقاربه لا يعرفون منه إلّا قشورًا

---

[1] تقديم لرسالة (الشرك ومظاهره): ص (27).

[2] من المادة (66) من القانون الداخلي للجمعية، آثار الإبراهيمي: (1/84).

[3] آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 194)

ممزوجة بالخرافات، ثم هم لم ينشئوه على احترام الدين ولم يشربوه حبه من الصغر ولم يروضوه على إقامة شعائره، فإذا تمادت به مراحل التعليم وهو على هذه الحالة، شب على الوحشة من قومه ولغته ودينه وملك الالحاد عليه أمره إلّا من رحم ربك، وهذه عاقبة طبيعية للإهمال المتفشي في مثل الأوساط الجزائرية) [1]

ويذكر دور الجمعية في مواجهة الإلحاد، فيقول: (وقد كان لجمعية العلماء الآثار المحمودة في مقاومة الالحاد بما يبثه رجالها من حقائق الدين، وبما يشرحونه في دروسهم ومحاضراتهم من مطابقته للعقل واتفاقه مع قضايا العلم ومسايرته للحياة المدنية، وبما أرشدوا إليه الآباء من رعاية الأبناء والظهور أمامهم بمظهر القدوة الصالحة في الدين والخير والفضيلة)[2]

وهو يذكر اهتمام أعضاء الجمعية بهذا الصنف من الناس، بل يعتبر أنهم أقرب إلى الإصلاح من غيرهم، فيقول: (ولكن رجال جمعية العلماء يعلمون أن هذه الطائفة المعرضة للإلحاد هي زهرة الأمة وأنها جديرة بكل عناية واهتمام، وأنها- وإن لم تسلم من طائف الإلحاد- سالمة من الجمود والتخريف، وأنها أقرب إلى الإصلاح والرجوع إلى الحق بما معها من إدراك صحيح وبما فيها من ملكات الاستدلال، لذلك مازجوا هذه الطائفه وخلطوها بأنفسهم، وعرفوا كيف يجذبونها إلى المحاضرات والدروس الدينية، فكان لهذه الطريقة الرشيدة أثرها الصالح في تقويم زيغ الزائغين منها وإرجاعهم إلى حظيرة الدين بكل سهولة) [3]

وهو يعود إلى توجهه السلفي حين يعتبر مقاومة التصوف والطرق الصوفية سدا لباب من أبواب الإلحاد، فيقول: (أرأيت أن القضاء على الطرقية قضاء على الإلحاد في بعض معانيه وحسم لبعض أسبابه؟)[4]

---

[1] آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 194)

[2] آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 195)

[3] آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 195)

[4] آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 195)

ويرد على من عاتبهم على إهمالهم الإلحاد وانشغالهم بالطرق الصوفية، فيقول: (وقد قرأت في هذه الأيام لكتاب تونسي مقالًا يَنْعَى فيه على جمعية العلماء إهمالها لهذه الجهة من جهات الفساد وهي جهة الإلحاد.. وفات هذا الكاتب الفاضل أن جمعية العلماء لم تسكت عن الالحاد بل هاجمته في أمنع معاقله، ونازلته في أضيق ميادينه، كما فاته أن صرعى الالحاد لا يغشون المساجد، فما تأثير الخطب الجمعية التي تلقى على المصلين؟ وهل يداوى المريض بتحذير الأصحاء من المرض أو أسباب المرض؟ ألا إن العالم المرشد كالطبيب، لا ينجح في إنقاذ المريض من الموت إلا بغشيان مواقع الموت ومباشرة جراثيم الموت) [1]

وهو لا شك يعتبر جراثيم الموت هي تلك الطرق الصوفية، ولسنا ندري مدى دقة هذا أو صحته، فقد استطاع بديع الزمان النورسي في بيئة كانت ممتلئة بالطرق الصوفية أن يقهر الإلحاد، وأن يربي جيلا مؤمنا من غير أن يصطدم مع أي طريقة من الطرق الصوفية، بل على العكس من ذلك استغل أتباع الطرق لينشر مبادئه الإيمانية فيهم بعيدا عن الصراع مع أي طرف من الأطراف إلا الإلحاد نفسه.

ظاهرة التبشير:

وقد عرفنا في الفصل الأول أن واضع أساسه في الجزائر هو (الكردينال لافيجري) الذي أسس مراكزه المهمة، ثم أتمت الجمعيات التبشيرية ما بدأ به، وهي جمعيات قوية يمدها الأغنياء من المسيحيين بالملايين من المال، ويمدها رجال الكهنوت ونساؤه بالأعمال، وتمدها الحكومات بالمعونة والتأييد[2].

وقد ذكر الإبراهيمي في تحليله لدوافع التبشير بأنه ليس سوى نتيجة (من نتائج التعصب المسيحي المسلح، ومولود من مواليد القوّة الطاغية التي تسمي كل ما ترضى عنه من الأعمال المنكرة حرية دين أو حرية فكر، أو حرية تجارة، وأداة من أدوات السياسة في ثوب ديني وشكل كهنوتي، دفعته أولًا ليكون رائدها في الفتح

[1]) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 195)

[2]) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 196)

وقائـدها إلى الاسـتعمار، وأمدتـه بالمعونـة والحمايـة، والصـيانة والرعاية، فمد اشطانه، وأصبحت جميع الأوطان أوطانـه، حـتى إذا صـاح صـائح بالويـل أو صـرخ مسـتغيث بالليـل، قـالت السياسـة: اسكت فعمل التبشير من عملي، هو حر وأنا حاميـة الحريـة، وهـو (انساني) وأنا منقذة الإنسانية) [1]

ولكنه يـرى مـع ذلـك أن التبشـير لم ينجح في الجزائـر، وأرجـع أسـباب ذلـك (لعـدة اعتبـارات، أولًا: تقـادم عهـده، وثانيًـا: صـولة الاستعمار الذي يحميه، ثالثًا: فشوّ الجهل والأمية والفقر في الأمـة التي هي فريسة التبشير، رابعًـا: انتشـار الطرقيـة الـتي هي ظـئر التبشير وكافلته والممهدة لـه حسًـا ومعـنى، وإن جهـل هـذا قـوم فعدوا من حسناتها مقاومة التبشـير، خامسًـا: قعـود علمـاء الـدين عن المقاومة وسكوتهم عن المعارضة قبل جمعية العلماء) [2]

والسبب الأكبر في تصوره هو (تصلب الجزائري في دينـه مهمـا بلغت به العامية والأمية والفقر)[3]

بعد هذا العرض لتصـور الشـيخ البشـير الإبـراهيمي، والـذي هـو تصور جمعية العلماء نفسه نتساءل: مـا سـر الصـلابة الـتي منعت الجزائـــري الفقـــير الأمي من الـــذوبان في الآخـــر، والخضـــوع للمبشرين مع كثرة المغريات التي كانوا يوعدون بها؟

ثم لمـاذا يعتـبر الإبـراهيمي أن الطـرق الصـوفية ظـئر التبشـير وكافلته والممهدة له حسًا ومعنى، مع ذكره بأن هناك من اعتبرهـا الحصن الحصين ضد التبشير؟

ثم إن الإسلام الجزائـري قبـل الجمعيـة -كمـا يـذكر الإبـراهيمي وغـيره - كـان الغـالب عليـه الإسـلام الطـرقي، وبالتـالي ألا يمكن اعتبار هذا الإسلام مهما كان مشوبا ببعض الانحرافات إسلاما قويـا اسـتطاع أن يحفـظ الشخصـية الجزائريـة من الـردة عن دينهـا، والتحول عن هويتها؟

طبعا الإجابة على هـذا، وعن سـر تجاهـل الجمعيـة على لسـان الإبراهيمي لدور الطرق الصوفية في هذا الباب نـاتج عن تـوجههم

---

[1] آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 196)

[2] آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 196)

[3] آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 196)

السلفي الذي يغلب المذهبية على الدين نفسه.

والأشد خطرا من ذلك تعليل الإبراهيمي بأن السبب في تقصير الجمعية عن مقاومة التبشير هو أنه (إلى الآن لم تتوفر لديها الوسائل الكافية لتنظيم مقاومة منتجة، وأهم عنصر في هذا الباب هو المال.. (فـ) السلاح الماضي الفتاك في هذا الميدان هو المال. ولعمري كيف تستطيع أن تقاوم جمعيات منظمة من ورائها أمم غنية تغدق عليها المال، مجهزة بالجيوش الوفيرة من الرهبان والراهبات والأطباء والممرضات، يوحد الجميع أخلاق ممتازة من الصبر والثبات والإيمان الجازم بحسن عاقبة ما وقفوا أنفسهم له)[1]

ونرى أن هذا التعليل ليس سوى مبرر للتقصير، وإلا فما الذي يمنع دعاة الجمعية الذين انتشروا في مناطق القطر الجزائري يحذرون الناس من الطرق الصوفية أن يرسلوهم إلى المناطق المتعرضة للتبشير ليحموهم من الخروج من الدين، وينشروا فيهم في نفس الوقت مبادئ الإصلاح؟

ولكن ذلك لم يحصل، وإن حصل فقد كان أقل من المستوى لأن الجمعية انشغلت - كما ذكرنا - بصراعات هامشية حالت بينها وبين الاهتمام بالقضايا الكبرى للدين، وهو منهج السلفية عموما من الغرق في الجزئيات وترك الكليات، ومن انهيار سلم الأولويات.

بالإضافة إلى هذا، فقد كان للجمعية أن تستغل صحفها في نشر الوعي الديني والتعريف بالإسلام، ومناقشة اللادينيين والمبشرين وغيرهم، ولكنها لم تفعل، فقد انشغلت مع كثرتها بقضايا الهدم أكبر من انشغالها بقضايا البناء.

بالإضافة إلى هذا، فما الذي كان يمنع الإبراهيمي وأعضاء الجمعية الذين استنكفوا من مناظرة الطرق الصوفية بحجة أنهم أقل منهم علما وشأنا[2] أن يناظروا المبشرين واللادينيين، أم أنهم

---

[1]) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 197)

[2]) علل الإبراهيمي دوافع رفض المناظرة التي طلبها رجال الطرق الصوفية بقوله: (إن المناظرة في الشيء تستدعي نظيرين، أي مثيلين في المعنى الذي يتناظران فيه، والمناظرة المطلوبة هنا في مسائل علمية دينية لابسها تاريخ المسلمين الطويل، وداخلتها

أيضا لا يرقون إلى مرتبتهم؟

المطلب الثاني: الإصلاح التربوي عند جمعية العلماء

ربما يكون أنجح مشروع للجمعية، بدأت به، وكان أساس انطلاقتها الإصلاحية هو ما بذلته من جهود للإصلاح التربوي، فقد تأسست على أساس أنها جمعية تعليميّة تهذيبيّة، ولذلك فقد ألزمت نفسها - منذ إنشائها - بتعليم الجزائريِّين - صغارا وكبارا - ونشر العلم في جميع ربوع الوطن، وإعدادِ العلماء الذين يقومون بتوجيه الأمَّة في دينها ودنياها، وحفظ مقوِّماتها من لغة ودين وأدب.

وقد جاء في قانونها الأساسي عِدَّة موادّ، تدلُّ على اهتماماتها بهذا الباب بدءًا من تعليم القراءة والكتابة والحروف، إلى محاربة الأمِّية، إلى التبحُّر في علوم الكتاب والسنة:

ففي المادة 77: (تسعى الجمعية في تكثير عدد المكاتب القرآنية على التدريج في أهمِّ مراكز القطر، ويحتوي برنامجها على تعليم الخطِّ العربي والنحو والصرف وحفظ القرآن مع تفهيم مفرداته، وضروريات الدِّين والأخلاق الإسلامية، وتختار من كتب التعليم أقربَها للإفادة، وتأخذ الأساتذة بتنفيذ ذلك البرنامج على وجه الدِّقَّة) [1]

وفي المادة 80: (تحارب الجمعية داء الأمِّية بكل ما تملك من قوَّة. ومن وسائل هذه الغاية أن تُعنى بتعليم ما تستطيع من

عوائدهم واجتماعياتهم وأثر فيها هذا وذاك.. وإذا كنا نحن الطرف الأول في هذه القضية، ونحن علماء نقول في الدين بدليله المعتبر، ونتكلم في التاريخ بعلله وأسبابه، ونقول في العادات بمناشئها وآثارها، ونرجع كل شيء إلى أصله، ونرد كل حادثة إلى سببها، ونربط بين الدليل ومدلوله والعلة ومعلولها، فإن الطرقيين بالطبع هم الطرف الثاني، وهل بلغ الطرقيون أن يكونوا نظراءنا بالعلم والدين والتاريخ والاجتماع؟ نحن نعرفهم حق المعرفة، ونعرف أنهم جهلاء ويفخرون بالجهل، وأنصاف أميين ويتباهون بالأمية، إذ ليس العلم ولا القراءة شرطا في طرقهم ولا في مشيختهم، ونعرف أنهم لا يملكون من أسلحة هذا الميدان إلا العناد والإصرار على الباطل.ولو كانوا علماء لما بلغ النزاع بيننا وبينهم إلى هذا الحد، ولرجونا- إن لم يزعهم الدين- أن يزعهم العلم) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 301)

[1]) آثار الإبراهيمي: (1/88).

اليتامى الذين عُدِموا الكافل...) [1]

وفي المادة 81: (من غايات الجمعية النبيلة تأسيس كلية دينية عربية بمدينة الجزائر، تُدَرَّس فيها علوم الدِّين من وسائل ومقاصد، والغاية الكبرى من هذه الكلية هي تقريب العلوم التي يهاجر أبناء الوطن لتحصيلها في الأقطار الأخرى) [2]

وفي المادة 74: (تُعنى الجمعية بترغيب أعضائها العاملين في اقتناء الكتب النافعة كأمَّهات التفسير والحديث وفقهه واللغة والأدب والأخلاق والتصوُّف العملي[3] والتاريخ..)[4]

وانطلاقا من هذا سنذكر هنا باختصار بعض ما اهتمت به الجمعية في هذا الجانب، ونرتب الكلام فيها بحسب المراحل الدارسية:

1 ـ محو الأمية:

أوْلت الجمعيّة عناية كبيرة لمحو الأمِّية لدى الصغار والكبار. يقول الإبراهيمي: (إنِّي أظنُّ أنّ أوَّل هيئة اجتماعيّة فكَّرت في محاربة الأمِّية بصورة منظَّمة في هذا الوطن هي جمعيّة العلماء المسلمين الجزائريِّين، وأن أول رجل أعرفه فكّر في مقاومة الأميّة بصورة جدّية هو رئيسها المحترم. وأذكر أنني تحادثت معه في هذا المعنى، وقلّبنا وجوه الرأي فيه منذ سنوات، وربما كان ذلك قبل تأسيس الجمعية)[5]

وبما أن هذا المشروع من مشاريع الجمعية الناجحة، فإنا نحب أن ننقل هنا باختصار تجربتها فيها، وذلك من خلال تقريرها لها

---

[1]) آثار الإبراهيمي: (1/88).

[2]) آثار الإبراهيمي: (1/88).

[3]) يبدو أن هذا العلم بهذا المصطلح ذكر في الفترة التي كانت فيها الجمعية منفتحة على كل التيارات، وإلا فإنها بعد ذلك تشددت مع لفظ التصوف نفسه، فالإبراهيمي يقول عن هذه اللفظة بنبرة حادة: (ويمينًا، لو كان للمسلمين يوم اتَّسعت الفتوحات، وتكوَّنت المعامل الفكريّة ببغداد، ديوانُ تفتيش في العواصم ودروب الروم ومنافذ العراق العجمي؛ لكانت هذه الكلمة من المواد الأوَّليّة المحرَّمة الدخول((آثار الإبراهيمي: (1/175)).

[4]) آثار الإبراهيمي: (1/88).

[5]) سجلّ مؤتمر جمعية العلماء: ص (99)..

عنها ألقي في مؤتمر الجمعية الذي انعقد بنادي الترقي بالعاصمة في سبتمبر (1935)[1]:

وقد بدأ هذا التقرير بمقدمة عن الكمال الإنساني، وضرورته للخروج من التخلف والاستعباد، وهي بذلك تتبنى مقولة القابلية للاستعمار، فالمستعمر لم يستعمر الجزائر إلا لانتشار الجهل فيها، يقول التقرير: (ومن الأمثلة الصريحة التي لا تحتاج إلى ترتيب الأقيسة في الاستدلال عليها، نقيصة الأميّة. فإنها لا تفشو في أمة وتشيع بين أفرادها إلا فتكت بها وألحقتها بأخس أنواع الحيوانات، ومكنت فيها للجهل والسقوط والذلة والمهانة والاستعباد)[2]

والتقرير يذكر مخاطر الأمية، وما تسببه من قابلية للاستعباد، فيقول: (فإذا كنا نعرف من شؤون الأفراد أن من يصاب منهم بشلل تتعطل منه وظيفة العضو المصاب، كذلك يجب أن نعرف من شؤون الأمم هذه الآثار السيئة التي تنشأ عن الأمّية، وهي تعطيل المواهب والقوى مع الفرق العظيم بين تعطيل وظائف أجزاء الجسم وبين تعطيل أجزاء الأمّة) [3]

وبين التقرير تصور الجمعية للأمية، وهو (الجهل بالقراءة والكتابة)، ولكنه يضيف إليه في موضع آخر (الأمية الفكرية) حين يذكر أن (أكبر جناية تجنيها الأميّة على الأمم هي القضاء على التفكير.. والتفكير هو المعيار الذي توزن به القيم العقلية في الأمّة سموًّا وإسفافًا. ومحال أن يسمو تفكير الأمي لأن فكره في قفص من أمّيته) [4]

ويعرج التقرير من المقدمات المنطقية العامة إلى الواقع الجزائري، فيذكر أن (فيما نراه سائدًا في أوساطنا الجزائرية من بساطة التفكير وتدلّيه خصوصًا في الشؤون العامة.. لدليلًا على

[1]) انظر: كتاب سجل مؤتمر جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، المطبعة الإسلامية الجزائرية، قسنطينة، ص:85 – 93، وقد استغنينا بهذا التوثيق هنا عن التوثيق في سائر الموضوع لأنا لخصناه من مواضع مختلفة كلها ضمن الصفحات المذكورة.

[2]) آثار الإبراهيمي: (1/202)

[3]) آثار الإبراهيمي: (1/202)

[4]) آثار الإبراهيمي: (1/202)

أن هـذه الأميّـة هي أخت الوثنيـة في الفتـك بـالعقول وتعطيـل مواهبها. فلا كانت الأميّة ولا كانت الوثنية، من رضيعتي لبان واحد، وربيبتي حجر واحد) [1]

بعد هذا يـذكر التقريـر المقترحـات الخاصـة بعلاج الأميـة سـواء تعلقت بالصغار أم الكبار:

أما **الصغار**: فيـذكر التقريـر أن المصل[2] الـواقي لهم من هـذه العلة (هي تلقينهم مبادئ القراءة والكتابـة من الصـغر.. وأقـل مـا يجب على الجمعية في هذا السبيل الوصـايا والتحـذيرات المؤكـدة لآباء الناشئين لئلا يـتراخوا أو يفرطـوا في هـذا الـواجب..ثم عنايـة خاصة مضاعفة بـالتعليم الـذي تقـوم بـه الجمعيـة، يكـون أساسـه والقصد منه رفع الأميّة وحماية الناشئة منها) [3]

وأما **الكبار**: الذين فـاتهم سـن التعليم بحكم أعمـارهم، فيـذكر التقرير لتعليمهم اقتراحين[4]:

الأول: أن تتقدم لكل أعضائها العامدين، وتأخذ عليهم عهد الله وميثاقه على أن يعلم كل واحد منهم أميّا أو كثر من أقاربه مبـادئ الكتابة والقراءة والعمليات الأربع في الحساب، ويحفظه سورًا من القرآن على صحتها، وتتوسل الجمعيـة لهـذا بطبـع حـروف الهجـاء مركّبة ومفردة على صحائف من المقوى وبطبع الأرقام الحسـابية كـذلك، وبطبـع سـور من القـرآن بـالحرف الغليـظ، وبطبـع جمـل تتضمن معاني مستقلة في العبادات والعقائد والفرائض.

الثـاني: أن تعمـد الجمعيـة إلى الجمعيـات القانونيـة، وإلى المجموعـات الـتي يجتمـع أفرادهـا في حرفـة أو عمـل كسـائقي السيارات أو صانعي الأحذية، فتتقدم إليهم بالنصيحة والإرشاد أولًا، ثم بالعمـل ثانيًـا، لأن مثـل هـذه المجموعـات أقـرب إلى النظـام والضـبط لأنهم يجتمعـون في الغـالب في سـاعة معيّنـة وأكـثر مـا

---

[1] آثار الإبراهيمي: (1/202)

[2] المصل: ما يؤخذ من دم حيوان محصَّن من الإصابة بمرض معيَّن، ثم يحقن به جسم آخـر ليكسبه مناعة تقيهِ الإصابة بذلك المرض. المعجم الوسيط: ص (874).

[3] آثار الإبراهيمي: (1/205)

[4] آثار الإبراهيمي: (1/206)

تكون في الليل.

وكيفية العمل مع هؤلاء أن تلزمهم بـدفع مبلـغ معيّن من المـال في كل شهر، ثم تلزم طالبًا من الطلبة أن يعلّمهم مبادئ القـراءة والكتابة وأرقام الحسـاب وبسـائط عملياتـه في سـاعتين من كـل ليلة، في مقابل ذلك المبلغ الشهري الذي يجمعونه.

2 ـ التعليم الابتدائي:

نظرا لتفشي الأمية كما ذكرنا، وقلة المـدارس العربيـة، وخطـر المــدارس اللائكيــة، فقــد اهتمت الجمعيــة بــالتعليم الابتــدائي، وإخراجه من دائرته الضـيقة المحـدودة إلى دائـرة أوسـع لتشـمل أكبر عدد من الجزائريين، وذلك عن طريق الخطوات التالية، وكلها مما نص عليه تقرير الجمعية السابق[1]:

1 ـ إحداث مكاتب حرة للتعليم المكتبي للصغار، وتنظيم دروس في الوعظ والإرشاد الديني في المساجد، وتنظيم محاضــرات في التهذيب وشؤون الحياة العامة في النوادي.

ويذكر التقرير أن مساعي الجمعية نجحت في هذا البـاب نجاحًـا عظيمًا، وأنه لـولا عراقيـل الإدارة الاسـتعمارية المتمثلـة في غلـق بعض المكاتب، والتضـييق في إعطـاء الـرخص، وإيصـاد المسـاجد في وجوه الوعاظ لكانت النتيجة أكبر.

2 ــ إصــلاح أســاليب التعليم بقســميه المكتــبي والمســجدي، وإبعاده عن الأساليب العتيقة العقيمة التي كان يباشـر بهـا، والـتي كانت محل شكوى وتـذمر في مكـاتب التعليم ومعاهـد العلم بغـير الجزائـر، ولم تسـتطع تلـك المكـاتب والمعاهـد التخلص منهـا مـع ظهور فسادها.

وربما يشير التقرير بهذا إلى ما قام به الشـيخ محمـد عبـده من إصــلاح للتعليم في الأزهــر، ومــا دعــا إليــه من إصــلاح المنــاهج التعليمية في العالم الإسلامي، وهنا يـبرز تـأثير السـلفية التنويريـة واضحا على الجمعية.

3 ـ إصلاح الوعظ والتذكير بحيث يصـير على (طريقـة السـلف، تذكر بكتاب اللـه، تشـرحه وتسـتجدي عـبره، وبالصـحيح من سـنّة رسول الله، تبينها وتنشرها، وبسيرته العملية، تجلوها وتدل النـاس

---

[1]) انظر آثار الإبراهيمي: (1/191-193)، وقد استغنينا بهذا التوثيق هنا عن التوثيق في سائر الموضوع لأنا لخصناه من مواضع مختلفة كلها ضمن الصفحات المذكورة.

على مواضع التأسي منها، ثم سير الصحابة وهديهم، ثم سير حملة السنة النبوية، وحملة الهدي المحمدي في أقوالهم وأعمالهم كذلك)[1]

ولعل التقرير يريد من هذا استنساخ منهج ابن باديس في التدريس في المساجد، لينفذ على مستوى أوسع.

ونلاحظ كذلك هنا غلبة التوجه السلفي المحافظ على الجمعية كاختيار (سير الصحابة وهديهم، ثم سير حملة السنة النبوية، وحملة الهدي المحمدي في أقوالهم وأعمالهم)، دون أن تذكر غيرهم ممن مثل الإسلام بسلوكه وعلمه من الخلف.

4 ــ اختيار أقرب الأساليب في التعليم الديني في المساجد، وذلك بالتركيز على المعنى والنفوذ إلى صميمه من أقرب طريق يؤدي إليه، وتجليته للسامعين بالصور العملية التطبيقية، والإعراض عن اللفظيات والخلافات وكل ما يشوش أو يبعد عن تصور المعنى المقصود.

5 ـ الاهتمام في التعليم المكتبي باللغة العربية، وذلك بتلقين التلامذة أبسط القواعد في أسهل التراكيب، ثم تمكينها من نفوسهم بالتمرينات التطبيقية، والحرص على اشرابهم معنى ما يقرأون والاجتهاد في تربية ملكة الذوق والاستنتاج في نفوسهم، وفي إصلاح اللهجات التي حرفتها العامية عن سبيلها العربي وتقويم اللسان على الحروف وهيأتها ومخارجها، والتشجيع على التكلم أمام الناس بما يمليه الخاطر من غير اعتماد على وحي معلم أو كتاب.

6 ــ الاهتمام بالتعليم القرآني، وذلك بتبيين حقائقه للناس، ونشر فضائله بينهم، وتحبيبه إلى نفوسهم، وشرح مزاياه فيهم، وجعله أساسًا في التذكير والوعظ لتنشئ من أبناء الأمة جيلًا قرآنيًا يتقن حفظ القرآن وأداءه، ويحسن فهمه والعمل به ويتخلق بأخلاقه ويتربى على هديه، ثم ينشر بواسطته دين الله في أرض الله.

7 ـ الاهتمام بالتربية الخلقية، وذلك باعتماد أسلوب الخطابيات المؤثرة في العقول، الحافزة للنفوس، المنبهة للمشاعر على طريقة الترغيب والترهيب.

8 ــ إصلاح الكتب المقررة، وذلك باعتماد الكتب الصحيحة

---

[1]) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 191)

الموثوقة كأمهات كتب التفسير الموثوق بها، وكتب الحديث الصحيحة.

9 ـ بث الاهتمام بالبحث والمطالعة في نفوس الناشئة، وذلك عن طريق الترغيب في المطالعة النافعة، والبحث العلمي السديد، وتعليمهم كيفية المطالعة وطرائق البحث في التاريخ والاجتماع والأدب، والرجال والكتب.

3 ـ التعليم العالي:

لم تكتف الجمعية بالاهتمام بالتعليم الابتدائي ونحوه في المساجد والكتاتيب، بل راحت تبحث في تأسيس معاهد ومدارس عليا لتخريج الإطارات التي تساهم في نشر الإصلاح.

ولعلها استلهمت هذه الفكرة كما ذكرنا سابقا من المدرسة الشرعية التي أسسها محمد رشيد رضا، والتي أراد منها أن تنشر الدعاة في العالم الإسلامي.

ولهذا الغرض أنشأت الجمعيّة دار الحديث بتلمسان، والتي أريد لها أن تكون مدرسة عليا تضاهي مدارس الإسلام التاريخية، وقد قال البشير الإبراهيمي في حفل افتتاحها: (لقد حملني إخوانكم التلمسانيون أمانة يجب علي أن أبلغها إليكم وهي أنهم يسلّمون عليكم ويعاهدونكم على التفاني في خدمة الجمعية ونشر مبادئها، ويبشّرونكم بأنهم شيّدوا للإسلام والعربية معهدًا لم يكن له نظير في تاريخ الجزائر الحديث، كما أنهم يتشوّقون ويتشرّفون أن يكون فتح هذا المعهد لأوّل مرّة بيد علامة الجزائر وزعيم نهضتها الأستاذ عبد الحميد بن باديس، وهذا المعهد هو مدرسة (دار الحديث)، المسمّاة على دار الحديث الأشرفية التي أسّست منذ قرون في دمشق الشام، تلك المدرسة التاريخية التي تخرّج منها أئمة في العلم وفحول في الأدب، والتي كان من مدرّسيها الإمام الحافظ محي الدين النووي والإمام النظار تقي الدين السبكي)[1]

وأنشأت الجمعية لهذا الغرض كذلك معهد ابن باديس بقسنطينة، وقد دعا إلى تأسيسه الشيخ الإبراهيمي بعد أن أهمه مصيرُ التلاميذ الذين أنهوا مرحلة التعليم الابتدائي بمدارس

[1]) انظر: الشهاب، السنة 13، العدد 8، أكتوبر 1937: من افتتاحية (الشهاب) المخصصة للمؤتمر السنوي العام لجمعية العلماء، عنوانها (في عيد النهضة الجزائرية الحديثة) بقلم فرحات الدراجي، وانظر: آثار الإبراهيمي: 1/306.

الجمعية، ففكر في تأسيس معهد يكون عنوان مرحلة جديدة في جهاد الشعب الجزائري الحضاري، يستكمل فيها أولئك التلاميذ دراستهم.

وقد سعى لربطه بجامع الزيتونة، وذلك لإيجاد علاقة ثقافية علمية بين المؤسسات العلمية العربية، كما حصل ذلك من إنشاء الأزهر فرعًا له في لبنان، وإنشاء جامعة القاهرة فرعًا لها في السودان.

والغرض الثاني لهذا هو تمكين حاملي شهادة المعهد من الالتحاق بالمؤسسات التعليمية العليا في المشرق العربي، زذلك لأنه كان ينوي توجيه النوابغ إلى استكمال دراستهم في جهة أخرى غير الزيتونة [1].

وقد كان الإبراهيمي يولي المعهد عناية خاصة، ويزوره باستمرار، ويسهر على حسن سيره، ويذلل ما يعترضه من عقبات، ويوفر له الإمكانات، ويختار له الكفاءات، ويكثر عنه الكتابات، ولم يكتف بجهوده الخاصة؟ فأسس له حركة سماها (حماة المعهد)[2]

المطلب الثالث: الإصلاح الاجتماعي عند جمعية العلماء

كسائر الحركات السلفية، اعتبرت جمعية العلماء الإصلاح الاجتماعي ركنا من أركان العملية الإصلاحية التي نهضت لها، وقد عبر الشيخ الإبراهيمي في خطبة مهمة له ألقاها في الاجتماع العام الخامس لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين الذي عُقد بنادي الترفي بعاصمة الجزائر في سبتمبر 1936، وكان عنوانها (الإصلاح الدّيني لا يتمّ إلا بالإصلاح الاجتماعي)[3] عن هذه المعاني

---

[1] انظر مقال (معهد عبد الحميد بن باديس: ما له وما عليه) الذي نشر بالبصائر، العدد 44، السنة الأولى من السلسلة الثانية، 21 جوان 1948م، وانظر: آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (2/ 214)

[2] العربي التبسي، مقالات في الدعوة إلى النهضة الإسلامية في الجزائر، جمع: شرفي أحمد الرفاعي قسنطينة، دار البعث 1981، ج1 ص:171.

[3] البصائر، السنة الأولى، العدد 37، الجمعة 16 رجب 1355هـ / 2 أكتوبر 1936م، وانظر: آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 281)

وفلسفتها والممارسات العملية التي قامت بها الجمعية لأجل تحقيقها.

وبما أن هذه الخطبة تعرف – على الأقل – بالجانب الاجتماعي في المشروع الإصلاحي للجمعية، فسنجعلها مصدرنا الوحيد في هذا الجانب، أما ما حصل في الواقع العملي، وهل يتناسب مع ما ذكره الشيخ من نجاحات كبرى، فإن ذلك متروك للقراء، من خلال ما يدل عليه الواقع الجزائري قبل الاستقلال وبعده، ومتروك كذلك للباحثين، فالموضوع بحاجة إلى دراسات مستفيضة في بيان مدى ونوع تأثير الجمعية في المجتمع الجزائري بعيدا عن النظرة التقديسية.

بدأ الشيخ الإبراهيمي خطبته ببيان أهمية الجانب الاجتماعي لدى الجمعية، فقال: (أيها الإخوان: من الغلط أن يقال إن جمعية العلماء جمعية دينية يجب أن ينحصر عملها في الإصلاح الديني بمعناه الذي عرفه الناس، ومن فروع هذا الغلط ما رماها به بعض مرضى العقول وصرعى الجهل من أنها خرجت عن مدارها حين زجّت نفسها في بعض شؤون الحياة غير الدين.. والحقيقة أن هذه الجمعية تعمل من أول يوم من تكوينها للإصلاح الديني وللإصلاح الاجتماعي، وكل ذلك يسع الإسلام، وكل ذلك يسعه مدلولها وموضوعها وقافونها)[1]

ثم أخذ يبين المصادر الشرعية التي جعلت الجمعية تختار هذا المنهج، وهو علاقة الجانب الاجتماعي بالدين، (وأن الإسلام دين واجتماع..وأن الإصلاح الديني لا يتمّ إلا بالإصلاح الاجتماعي، ولهذا الارتباط بين القسمين، فإن جمعية العلماء- وهي الجمعية الرشيدة العالمة بحقائق الإسلام- عملت منذ تكوينها في الإصلاحين المتلازمين، وهي تعلم أن المسلم لا يكون مسلمًا حقيقيًا مستقيمًا في دينه على الطريقة حتى تستقيم اجتماعيته) [2]

ثم أخذ يسرد ما يتصوره من خصال المسلم الذي استقامت اجتماعيته، فاعتبره ذلك الذي (يحسن إدراكه للأشياء وفهمه

---

[1]) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 283)

[2]) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 283)

لمعنى الحياة وتقديره لوظيفته فيها وعلمه بحظه منها وينضج عقله وتفكيره ويلم بزمانه وأهل زمانه ويتقاضى من أفراد المجموعة البشرية ما يتقاضونه منه من حقوق وواجبات، ويرى لنفسه من العزّة والقوّة ما يرونه لأنفسهم وتربط بينه وبينهم رابطة الأخوة والمساواة والمصلحة لا رابطة السيادة عليه والاستحسار دونه) [1]

انطلاقا من هذه التصورات النظرية أخذ الشيخ الإبراهيمي يعدد المكاسب التي استطاعت الجمعية أن تحققها في تلك الفترة الوجيزة، فترة 5 سنوات، ونستطيع أن نحصر هذه المكاسب – كما ذكرها الإبراهيمي- في النقاط التالية[2]:

1 ـــ نجاح الجمعية إلى حدّ بعيد في إفهام الأمة المعاني الاجتماعية الصحيحة، وتوجيهها إلى مجاراة السابقين، وتهيئتها لأن تكون أمّة عزيزة الجناب مرعية الحقوق ثابتة الكيان محفوظة الكرامة صالحة للحياة مساوية للاحياء.

2 ــ نجاحها في تحقيق العزة في أفراد المجتمع، بحيث أصبحوا لا يلينون لمن يريد استعبادهم، أيا كان ذلك المستعبد، وقد عبر عن غرض الجمعية من تحقيق هذا الهدف، موجه كلمته لمن ينكر على الجمعية اختيارها هذا السبيل: (يا ويح الجاهلين، أيريدون من كلمة الإصلاح أن نقول للمسلم قل: لا إله إلا الله مذعنًا طائعًا وصلّ لربّك أواهًا خاشعًا، وصم له مبتهلًا ضارعًا، وحج بيت الله أوّابًا راجعًا، ثم كن ما شئت نهبة للناهب، وغنيمة للغاصب، ومطية ذلولًا للراكب، ان كان هذا ما يريدون فلا ولا قرة عين، وإنما نقول للمسلم إذا فصلنا: كن رجلًا عزيزًا قويًا عالمًا هاديًا محسنًا كسوبًا معطيًا من نفسك آخذًا لها عارفًا بالحياة سبّاقًا في ميادينها، صادقًا صابرًا هيّنًا إذا أريد منك الخير، صلبًا إذا أردت على الشر.. ونقول له إذا أجملنا: كن مسلمًا كما يريد منك القرآن وكفى) [3]

ونحسب أن الذين وجه إليهم الإبراهيمي هذا العتاب هم من

---

[1] آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 284)

[2] آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 284)

[3] آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 284)

أنكر على الجمعيـة منهجهـا في مواجهـة الطـرق الصـوفية وعـدم اهتمامها الكبير بإقامة المجتمع لشعائره التعبدية.

3 ــ نجاحها في تصحيح عقائـد المجتمـع، وقـد ذكـر الإبـراهيمي النسبة الكبيرة من النجاح التي حققتها الجمعيـة في هـذا الجـانب، فقال: (ونجحت الجمعية- كذلك- نجاحًا جليًا مشهودًا ظهرت آثــاره للعيـان وَلَمَسَـهُ الموافـق والمخـالف والمعتـدل والمتجـانف، في تصـحيح عقائـد الأمّـة الجزائريـة وتطهيرهـا من شـوائب الشـرك القولي والعملي الـتي شـابتها، فصـحّت العقائـد وصـحّت لصـحّتها الإرادات والعزائم)[1]

وذكـر نمـاذج عن هـذا النجـاح، وهي نفس النمـاذج الـتي يـذكر الوهابيون عنـدما يسـردون كرامـات النجـاح العجيبـة الـتي حققهـا الشـيخ محمـد بن عبـد الوهـاب، فقـال: (أصـبح المنتسـبون إلى الإصـلاح ولـو من العامـة يخلصـون للـه في عبـاداتهم وإيمـانهم ونذورهم وأدعيتهم، ونبذوا كـل مـا كـانوا عليـه من عقـد فاسـد أو قـول مُفْتَـرى أو عمـل مبتـدع في هـذه الأبـواب كلهـا، وأصـبحوا يفرقون بين السنّة والبدعة والمشروع وغير المشـروع ويعتقـدون أن الإنسان مجزي بعمله رهين بكسبه، وليست هذه النتيجة بالأمر اليسير) [2]

ثم بين الوسائل التي استطاعت بواسطة الجمعيـة تحقيـق هـذا النجـاح، فقـال: (الحـق أن هـذه الآثـار الجليلـة كلهـا راجعـة إلى المقالات الـتي نشـرتها صـحف الإصـلاح والـدروس والمحاضـرات التي ما زال يلقيها دعاة الإصلاح المنتشرون في القطر. ولما كـان الحق بينًا في نفسه سهل على الداعين إليه بيانه والاستدلال عليـه ونقض الشبهات القائمة حوله وإن اختلفت مـراتب المـدعوين في سرعة التلقّي بالقبول) [3]

4 ــ نجاحها في توجيه الأمـة إلى القـرآن الكـريم، وحملهـا على التدبّر في معانيه بعد أن كانت معرضة (مشغولة عنه بمـا لا يفيـد،

---

[1]) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 284)

[2]) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 284)

[3]) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 284)

معتقـدة فيـه العقائـد السـخيفة مسـتغنية عن فهمـه بحفظـه مـع تقصــيرها في أداء لفظــه، مستعيضــة عن تلاوتــه بتلاوة الأوراد والأذكار، وعن دراسـته بدراسـة كتب جافّـة من وضـع المخلـوق لا تبعث في النفس نشاطًا ولا تنشر في القلوب حياة ولا تغـرس في الأفئـدة فضـيلة، ولا تقتلـع منهـا رذيلـة، ولا تشـرف على القلـوب المظلمة بنور، ولكنها بدأت اليوم ترجع إلى القرآن وتستجلي أنوار الهداية وأسرار الكائنات من آياته، وتأخذ الحياة قوية من تعاليمــه، وكأنهـا برجوعهـا إلى القـرآن تجـدد نفسـها وتسـتأنف في الحيـاة تاريخهـا، وعسـى أن تنتهي من هـذه الوجهـة الجديـدة إلى غايتهـا، فتنتهي إلى السعادة والخير) [1]

5 ــ نجاحها في توحيد المجتمع وجمع طوائف عظيمة منـه على الحق (بعد أن كـانت كلهـا متفرقـة على الباطـل، واسـتطاعت أن تعلمهم معنى الاجتمـاع على الحـق والخـير وكيفيـة الاجتمـاع على الحــق والخــير، وتحبّب إلى نفوســهم كلمــة الاجتمــاع وحضــور المجتمعات بعد أن كانت لا تجتمع إلا على شر أو مأثم..) [2]

6 – نجاحهـا في غـرس الأخلاق الفاضـلية في (نفـوس الأمـة الجزائرية، فجمعية العلمـاء هي الـتي علمت الأمّـة خلـق التضـحية في الصالح العام، وخلق الصبر عليه ومطاولتـه وخلـق القصـد في الاعتقاد والتفكير وخلق الاعتماد على النفس، وخلق الصـراحة في القول والجرأة في الرأي والكلام إلى مـا يتصـل بهـذه الأخلاق من فروع ولوازم) [3]

المطلب الرابع: الإصلاح السياسي عند جمعية العلماء

مــع أن القــانون الأساســي للجمعيــة ينص على ابتعادهــا عن السياسة إلا أن ذلـك لم يكن إلا لتمريـر الجمعيـة أمـام السـلطات الفرنسـية، أمـا الحقيقــة الواقعــة فهي أن من أهــداف الجمعيــة الكـبرى تحقيـق مشـاريع ومكاسـب سياسـية مثلمـا حققتهـا في الجوانب الدينية والتربوية والاجتماعية.

---

[1] آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 284)

[2] آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 286)

[3] آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 286)

وهي تنطلق في هذا من الدين نفسه، وقد عبر ذلك الإبراهيمي، فقال: (إذا كان الإسلام دينًا وسياسة، فجمعية العلماء دينية سياسية، قضية مقنعة لا تحتاج إلى سؤال ولا إلى جواب، وجمعية العلماء ترى أن العالم الديني إذا لم يكن عالمًا بالسياسة ولا عاملًا لها فليس بعالم، وإذا تخلّى العالم الديني عن السياسة فمن ذا يصرفها ويديرها؟ لا شك أنّه يتولاها الجاهل المتحلل فيغرق السفينة ويشقي الأمة، وكثيرًا ما غلطنا الاستعمار حين يضيق ذرعًا بنا، فيقول أنتم علماء دين فما لكم وللسياسة؟ إن الدين في الإسلام سياسة، وإن السياسة دين، فهما- في اعتباره- شيئان متلازمان، أو هما شيء واحد، وقد جاراه في النغمة الممجوجة بعض ضعفاء الأميين من سماسرة السياسة منّا، والغرضان متقاربان: فالاستعمار يريد أن يزيحنا عن طريقه فيزيح خصمًا عنيدًا يمنعه العلم أن يخدع ويمنعه الدين أن يساوم في حق قومه، وضعفاء الإيمان من قومنا يريدون أن يخلو لهم الجو فيعبثوا ما شاء لهم العبث ولا علم يصدع ولا دين يردع)[1]

ثم بين أن هذا الذي ذكره قد دفع الجمعية إلى دخول جميع المجالات السياسية، فقال: (لجمعية العلماء في كل نقطة من السياسة الجزائرية رأي أصيل، تجهر به وتدافع عنه وتذيعه في الناس وتخالف رأي غيرها بدليل، وتوافقه بدليل، لأنها لا تقبل التقليد في الدين وكيف تقبله في الدنيا؟)[2]

ثم بين القبلة التي تتوجه إليها جميع المواقف السياسية للجمعية، فقال: (وصفوة رأي الجمعية في السياسة الجزائرية تحرير الجزائر على أساس العروبة الكاملة والإسلام الصحيح والعلم الحي، وعلى ذلك فهذه الجهود الجبّارة التي تبذلها جمعية العلماء في سبيل العربية والإسلام والتعليم كلها استعداد للاستقلال، وتقريب لأجله، ولكن كثيرًا من قومنا لا يفقهون، أو لا يريدون أن يفهموا، ولو أرادوا أن يفهموا لحكموا المحسوس الذي لا يرتابون فيه، وهو أن جمعية العلماء حرّرت العقول وصقلت

---

[1] آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (4/ 171)

[2] آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (4/ 171)

الأفكار وأيقظت المشاعر. والنتيجة الطبيعية لذلك كله هي تحريـر الأبدان، لأن الأول مدرجة إلى الثاني) [1]

ومثل هذا الموقف نجده عند ابن باديس الذي اعتـبر أن بوصـلة الجمعية متوجهة لخدمة مصـالح الهويـة الجزائريـة، فمن كـان في خدمة هـذه المصـالح كـانت الجمعيـة معـه، ومن كـان على خلافـه كانت على خلافه، يقول عنـد بيـان موقـف الجمعيـة من الأحـزاب: (إن الإسلام عقد اجتماعي عام فيه جميع مـا يحتـاج إليـه الإنسـان في جميع نواحي الحياة لسعادته ورقيه، وقـد دلت تجـارب الحيـاة كثيراً من علماء الأمم المتمدنة على أن لا نجاة للعالم مما هو فيـه إلا بإصلاح عام على مبادئ الإسـلام فالمسـلم الفقيـه في الإسـلام غني به عن كل مذهب من مذاهب الحيـاة فليس للجمعيـة إذاً من نسـبة إلا إلى الإسـلام، وبالإسـلام وحـده تبقى سـائرة في طريـق سـعادة الجزائـر، والبلـوغ بهـا - إن شـاء اللـه- إلى أرقى درجـات الكمال.. وإلى هذا فنحن نشكر ونعترف بالجميـل لكـل من يؤيـدنا في سيرنا نصرة للمظلـوم ومقاومـة وخدمـة للإنسـانية في جميـع أجناسها)[2]

وبناء على هذا القانون الذي التزمته الجمعية نبه ابن باديس إلى أن (الجمعية لا توالي حزباً من الأحزاب ولا تعادي حزباً منها، وإنما تنصـر الحـق والعـدل والخـير من أي ناحيـة كـان وتقـاوم الباطـل والظلم والشر من أي جهة أتى. محتفظة في ذلك كله بشخصـيتها ومبادئها محترسة في جميـع مواقفهـا مقـدرة للظـروف والأحـوال بمقاديرها) [3]

وذكر موقفها من المؤتمر الإسلامي، وأنها (أوكلته لمن شاء من رجالهـا ليحافـظ فيـه على اللغـة والقوميـة والمطـالب الدينيـة والعلمية، يعمل فيه على مسئوليته لا على مسئوليتها)[4]

أما مواقف مع خصـومها السياسـيين، فقـد ذكـر ابن بـاديس أن

[1] آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (4/ 171)

[2] آثار ابن باديس (3/ 550)

[3] آثار ابن باديس (3/ 550)

[4] آثار ابن باديس (3/ 550)

(الأمة اليوم تجتاز طوراً من أشق أطوارها وأخطرها فهي تتناسى كل خصومة وتعمل لجمع الكلمة وتوحيد الوجهة ولا تنبذ إلا أولئك الرؤوس رؤوس الباطل) [1]

بعد التعرف على الناحية النظرية في المشروع الإصلاحي للجمعية نحب أن نذكر أنها مارست في الواقع بعض النشاطات السياسية – كما عرفنا ذلك في الفصل الثاني- ومن الأمثلة على هذه النشاطات مشاركتها في المؤتمر الإسلامي سنة 1936م، والذي سبق أن ذكرناه بتفصيل، وذكرنا الانتقادات الموجهة للجمعية بسببه.

بالإضافات إلى نشاطات كثيرة لا يسمح هذا المقام بذكرها، ولكنا مع ذلك نذكر نموذجين مهمين، ربما تكون قد نجحت الجمعية في تحقيقهما بمعونة الكثير من الحريصين على الهوية الجزائرية، بمن فيهم الطرق الصوفية، وهما قضية التجنيس، وقضية الإدماج.

الموقف من التجنيس:

أما **التجنيس**، والذي أصدرت فرنسا قانونه في 14 جوان 1865، وكان من واضعيه والمخططين له الوالي العام **(**موريس فيوليت)، والذي سمحت بموجبه فرنسا للجزائريين الراغبين في الحصول على الجنسية الفرنسية، وكانت فرنسا تدعو بكل الأساليب له، وتدعو معه إلى الأخذ بأسباب الحضارة الأوربية ونبذ التعصب الديني.

وقد رأت الجمعية خطورة هذا الطرح على الهوية الجزائرية، فلذلك انصبت جهودها على مواجهة التجنيس، ونشر الفتاوى المحرمة له.

بل إن مواجهتها له سبقت تأسيسها، ولعل أشد أعضاء الجمعية لهجة في مواجهة التجنيس رائد الصحافة الإصلاحية أبو اليقظان الذي كتب – قبل تأسيس الجمعية – بجريدة (وادي ميزاب) مقالا تحت عنوان (رأينا في التجنيس) يقول فيه: (كنا نرى أن الكلام في مسألة التجنيس، وبأن فسادها وتطورها من الجهة الدينية والمالية والوطنية، كالكلام عن ظلال الليل ومرارة الحنظل وسم

---

[1]) آثار ابن باديس (3/ 550)

العقـرب وفرقعـة الـديناميت.. التجـنيس بـالمعنى الـذي عرفـوه، الاعـتراف بفسـاد الشـريعة الإسـلامية، وعـدم الالـتزام بأحكامهـا والاعتراف بصلاحية التشريع الفرنسي الوضعي، والالتزام بأحكامه وبعمله هذا فقد جني على نفسه وعلى ذريته من بعده) [1]

ومن الفتاوى المهمة في هذا الباب، والتي كـان لهـا تأثيرهـا في المجتمع الجزائري فتوى الشـيخ الطيب العقـبي الـذي كتب مقـالا في جريدة (البصـائر) تحت عنـوان (كلمـتي الصـريحة في التجنس والمتجنسين)، ومما جاء فيه قوله: (التجنس بمعناه المعـروف في شــمال إفريقيــا حــرام، والإقــدام عليــه غــير جــائز وجــه من الوجـوه ،ومن اسـتحل اسـتبدال حكم واحـد من أوضـاع البشـر، وقوانينهم بحكم من غير أحكام الشرع الإسلامي، فهو كـافر مـترد عن دينه بإجماع المسلمين، لا يرجع إلى دائـرة الإسـلام، وحظـيرة الشرع الشريف، حتى يـرفض رفضـا باتـا كـل حكم وكـل شـريعة تحالف حكم الله وشرعه المستبين) [2]

ومن ذلك فتوى الشيخ ابن باديس، والـتي اعتـبر فيهـا المتجنس بالجنسية الفرنسية مرتدا، قال: (التجنيس بجنسـية غـير إسـلامية يقتضي رفض احكام الشـريعة الإسـلامية ومن رفض حكمـا واحـدا من احكام الشـريعة الإسـلامية عـد مرتـدا عن الإسـلام بالإجمـاع، فالمتجنس مرتد بالإجماع) [3]

ويقول: (المتجنس بحكم القانون الفرنسي يجـري تجنسـه على نسـله فيكـون قـد جـنى عليهم بـإخراجهم من حظـيرة الإسـلام، لا وتلك الجناية من شر الظلم وأقبحه وإثمها متجدد عليه ما بقي لــه نسل في الدنيا خارجا عن شريعة الإسلام بسبب جنايته) [4]

ومثل هذا نجده في مقال للشـيخ الأمين العمـودي تحت عنـوان (التجنس والتفرنج) جاء فيه: (إن المسألة لأهميتها الكـبرى ليسـت

[1]) وادي ميزاب : العدد 70 بتاريخ 27 / 02 / 1928 م

[2]) البصائر : العدد 77، بتارخ 30/ 07 / 1937 م.

[3]) محمد الطاهر فضـلاء : دعـائم النهضـة الوطنيـة الجزائريـة، دار البعث للطباعـة والنشـر، قسنطينة، الجزائر، دت، ص160.

[4]) البصائر : ع 95، بتاريخ 14 / 01 / 1938 م..

من المسائل التي يرجع النظر والحكم فيها لفرد واحد أو لقليل من الأفراد، بل من الأمور التي يجب على جمهور الأمة تدقيق النظر فيها وإناطة الحكم فيها بعهدة عدد وافر من أصحاب العلوم الدينية والعقول المستنيرة والأفكار الراقية والكفاءة التامة...هؤلاء يقتصرون على الحكم في تجنس الأفراد وهذا النوع لا يعم بالخير العاجل ولا الأجل على الأمة، بل يجب عليهم أن يبحثوا في التجنيس ولباقته وحليته وحرمته ومنافعه أو مضاره من حيث تعميمه وتطبيقه على كافة الشعب) [1]

وبفضل هذه الفتاوى وغيرها استطاعت الجمعية أن تحمي الجزائريين من آثار التجنيس، بحيث بقي محصورا في فئة محدودة جدا من المثقفين المتفرنسين، وإذا ما قورنت بجهود الحكومة الفرنسية والكنيسة الكاثوليكية التي بذلت جهدا كبيرا في هذا المجال، فإننا يمكن أن نعتبر هذا نصرا سياسيا للجمعية[2].

الموقف من الإدماج:

ومثل هذا الموقف الصلب أمام التجنيس نجده أمام قضية الإدماج، والتي أثارتها جماعة النخبة الجزائرية المثقفة بالثقافة الفرنسية، والتي رأت أنه لا سبيل للجزائريين للتخلص من السياسة الاستعمارية وقانون الأهالي سوى الاندماج بفرنسا مع الاحتفاظ بالشخصية الإسلامية العربية، وكان على رأس هؤلاء الدكتور ابن جلول وفرحات عباس وأغلب النواب.

إلا أن علماء الجمعية واجهوا هذه الأفكار الخطيرة، واعتبروها من المخططات الاستعمارية التي تريد أن تشتت المجتمع الجزائري بذوبانه في الكيان الاستعماري.

وقد جعلهم هذا الموقف يقفون في وجه الإدماجيين بكل قوة، ومن الأمثلة على ذلك ردهم على موقف فرحات عباس الذي أنكر وجود جزائر مستقلة، بل أكثر من ذلك راح يقول: (أنا فرنسا)، وقد رد عليه الشيخ ابن باديس في مجلة الشهاب (عدد أفريل 1936م) تحت عنوان: (كلمة صريحة) ابتدأ فيه بالإنكار على من

---

[1]) الاصلاح ،العدد 06، بتاريخ 24 / 09 / 1929 م.

[2]) بوصفصاف : جمعية العلماء المسلمين وعلاقاتها، ص 134.

يتكلمون باسم الأمة دون أن يكون لهم تمثيل حقيقي في وسطها، ومصـرا على مجابهـة أصـحاب هـذه التوجهـات ليشـير بعـدها إلى دعوى فرحات التي رد عليها مؤكدا أصالة الأمة الجزائرية الـتي لم تكن في حاجة إلى الاندماج في فرنسا لتثبت وجودها وقد جاء في هذا المقال كلمته المشهورة التي أصبحت شعارا للجزائـريين: (إن هذه الأمة الجزائرية ليست هي فرنسا ،ولا يمكن أن تكون فرنسا، ولا تريد أن تصير فرنسا، ولا تستطيع أن تصير فرنسا ولــو أرادت) [1]

ومع هذه الصلابة التي أبدتها الجمعية في وجه من يحاول العبث بالهوية الوطنية، إلا أنها لم تؤسـس حركـة سياسـة على غـرار مـا فعله الأمير خالد، ولعلها أرادت من خلال ذلك أن تتفـادى الأخطـاء التي وقع فيها من قاموا بالعمل السياسي المباشر الـذي يمكن أن يعطي للإدارة الفرنسـية الحجج للقمـع والحظـر، وهـو مـا يضـر بالمشاريع الإصلاحية الأخرى.

ولذلك نرى الجمعيـة تسـتعمل مرونـة كبـيرة، ولغـة دبلوماسـية قوية لتحقيق مطالبها السياسية حتى لا تصطدم بالمستعمر، كهذه اللغة التي استعملها الإبراهيمي عندما قال: (يـا حضـرة الاسـتعمار إن جمعية العلمـاء تعمـل للإسـلام بإصـلاح عقائـده وتفهم حقائقـه وإحياء آدابه وتاريخه وتطالبك بتسليم مساجده وأوقافـه إلى أهلهـا وتطالبـك باسـتقلال قضـائه.. وتطالبـك بحريـة التعليم العـربي... وتعمل لتوحيد كلمة المسلمين في الدين والدنيا...)[2]

وقد ذكر خير الدين عن ابن باديس ما يشير إلى هذا، فقـد ذكـر أنه في إحدى لقاءات الشـيخ بالشـباب المتحمس للثـورة، والـذين طلبوا منه المطالبة بالاستقلال علنا، فكان جـواب الشـيخ بحكمـة، حين وضح لهم أن هدف الجمعية لا يتم بهـذه الصـورة قـائلا: (هـل رأيتم إنسانا يشـيد سـقفا دون أن يقيم الجـدران؟)، فقـالوا: كلا لا يمكن ذلــك، فقــال: (إذا من أراد أن يبــني داره فعليــه أن يبــني الأسس، ويقيم الجدران ومن أراد أن يبـني شـعبا ويقيم أمـة فإنـه يبدأ من الأسس لا من السقف)

---

[1]) آثار ابن باديس (3/ 309)

[2]) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (3/ 62)

وقـدم لهم الشـيخ أروع مثـل لهـذا، وهـو هـو الاقتـداء بسـيرة الرسول ﷺ الذي بلغ الرسالة في ثلاث عشر سـنة، فبعـد الـدعوة سرا إلى أن اشتد ساعدهم أعلنوها جهرا.

انطلاقا من هـذا بين لهم أنـه لا يكفي طلب الاسـتقلال، فيصـبح الشعب مستقلا، بل وضح لهم أن منهج الجمعية يتم وفق الأسـس التالية:

1 ـ التربية والتعليم اللـذان بهمـا تصـبح الأمـة جـديرة على نيـل حريتها، لأن الاستقلال كما قال لا يتـوجب بـالكلام والشـعارات بـل يفتك فتكا.

2 ـ إعداد المجاهدين ليصبحوا على استعداد للجهاد، بعدها يتجـه لتحقيق الاستقلال[1].

وبناء على هذا، وبسبب الظروف القاسـية الـتي كـانت تمـر بهـا الجزائر لم يكن أعضاء الجمعية يتهورون في التصريح بمشـروعهم السياسي الكبير، بل كانوا يلامسونه كل حين ملامسة خفيفة تؤدي الغرض من غير أن تسبب في أي أذى.

[1]) خير الدين، المذكرات، ص 348-349.

خاتمة الفصل

من النتائج المهمة التي يمكننا استخلاصها من هذا الفصل:

1 ـــ يتفــق معظم الدارســين لجمعيــة العلمــاء المســلمين الجزائريين على تصنيفها ضمن (الحركات السلفية) التي كانت في ذلـك الحين في أوج نشـاطها، وهـذا التصـنيف ليس قاصـرا على الدراسات الحديثة، بل كل من تحدث عن الجمعية في ذلك الوقت كان يعتـبر توجههـا توجهـا سـلفيا محضـا لا يختلـف عن التوجهـات السلفية في ذلك الحين.

2 ــ مع ورود التصريحات الكثيرة من أعضاء الجمعية تنص على توجههـا السـلفي، بـل وتفتخـر بهـذا التوجـه، وتـدعو إليـه، وتعتـبر الدعوة إليه من صميم أهداف الجمعية الذي أسست لأجله إلا أنهـا لا يمكن من خلالها وحدها أن نتعرف على التوجه الفكري لجمعيــة العلماء المسـلمين، وذلـك لأن أن اسـم السـلفية تتنازعـه تيـارات مختلفة، بل أحيانا متناقضة، بالإضافة إلى هـذا، فقـد ظهـرت على الساحة الإسلامية الكثير من المنـاهج، والـتي تعتـبر نفسـها جميعـا مناهج سلفية على الرغم من التناقضات الكثيرة بينها.

3 ــ أن هناك خلافا شديدا بين الكتـاب المعاصـرين حـول مـدى سـلفية الجمعيـة أو أعضـائها، فبينمـا نجـد بعضـها يحـاول أن يثبت (ســلفية ابن بــاديس) مثلا، نجــد في المقابــل من يكتب الكتب والمقالات المطولـة الـتي لا تمنحـه هـذه النسـبة، ونفس الشـيء يقال عن سائر أعضاء جمعية العلماء إلا من ندر منهم.

4 ــ من خلال أدلة كثيرة رأينا أنه يمكن تحديـد التوجـه الفكـري لأعضاء جمعية العلمـاء المسـلمين الجزائـريين ضـمن صـنفين من التوجهات كلاهما يطلق عليه - اصطلاحا- (سلفية)، وهما (السـلفية التنويريــة)، و(الســلفية المحافظــة)، فبعض أعضــاء الجمعيــة، وخصوصا ابن بـاديس كـان أميـل إلى السـلفية التنويريـة منـه إلى السلفية المحافظـة، وفي المقابـل نجـد الطيب العقـبي أكـثر ميلا إلى السلفية المحافظة منه إلى السلفية التنويرية.

5 ــ يمكننا - بشيء من التحفظ - أن نذكر بأن جمعية العلمـاء - وخصوصا في موقفها من الطرق الصوفية - حـاولت أن تمـزج بين كلتا السلفيتين، فهي ترد على التخلف الطرقي والخرافة الطرقية باعتبارها سلفية تنويرية، وترد على تفاصيل الممارسـات الطرقيـة بالأدلة التي تراها باعتبارها سلفية محافظـة، ولهـذا نراهـا تسـتعير من رسائل الوهابية وكتبها ما تدعم به مقولاتها.

6 ــ كشأن جميع الحركات الإسلامية، والسلفية منها خصوصا، فإن الإصلاح الديني هو المنطلق الذي تنطلق منه العملية الإصلاحية جملة وتفصيلا، وذلك لاعتقاد المصلحين في هذه التيارات أن الانحراف الديني أو الانحراف عن الدين كلاهما سبب لكل الانحرافات، فالانحراف الديني يعني إيجاد منظومات جديدة مبتدعة تلبس لباس الدين لتنحرف به عن مساره الصحيح، والانحراف عن الدين يعني إيجاد بدائل عن الدين قد تلبس لباس الهوى المجرد، وقد تلبس ألبسة أيديولوجية أخرى شبيهة بالدين.

7 ــ ربما يكون أنجح مشروع للجمعية، بدأت به، وكان أساس انطلاقتها الإصلاحية هو ما بذلته من جهود للإصلاح التربوي، فقد تأسست على أساس أنها جمعية تعليميّة تهذيبيّة، ولذلك فقد ألزمت نفسها - منذ إنشائها - بتعليم الجزائريِّين - صغارا وكبارا - ونشر العلم في جميع ربوع الوطن، وإعدادِ العلماء الذين يقومون بتوجيه الأمَّة في دينها ودنياها، وحفظ مقوِّماتها من لغة ودين وأدب.

8 ــ كسائر الحركات السلفية، اعتبرت جمعية العلماء الإصلاح الاجتماعي ركنا من أركان العملية الإصلاحية التي نهضت لها، ونجاحها في هذا أو عدمه متروك للباحثين، فالموضوع بحاجة إلى دراسات مستفيضة في بيان مدى ونوع تأثير الجمعية في المجتمع الجزائري بعيدا عن النظرة التقديسية.

9 ــ مع أن القانون الأساسي للجمعية ينص على ابتعادها عن السياسة إلا أن ذلك لم يكن إلا لتمرير الجمعية أمام السلطات الفرنسية، أما الحقيقة الواقعة فهي أن من أهداف الجمعية الكبرى تحقيق مشاريع ومكاسب سياسية مثلما حققتها في الجوانب الدينية والتربوية والاجتماعية.

10 ــ مارست الجمعية في الواقع بعض النشاطات السياسية ، ومن ذلك مشاركتها في المؤتمر الإسلامي سنة 1936م، والذي سبق أن ذكرناه بتفصيل، وذكرنا الانتقادات الموجهة للجمعية بسببه، بالإضافات إلى نشاطات كثيرة من أهمها مواجهتها للتجنيس والإدماج.

الفصل الثاني
الاتجاه الفكري للطرق الصوفية ومشروعها الإصلاحي

إن المقارنة العلمية المنهجية بين كلا التيارين: الجمعية والطرق الصـوفية، تقتضـي منـا أن لا نقصـر نظرنـا على بعض الظـواهر السلوكية التي يمارسها بعض الصوفية أو كل الصوفية من غـير أن نرجــع إلى البحث عن المصــادر الفكريــة الــتي أنتجت تلــك السلوكات.

وذلك لأنا رأينا أن الكثير من البحوث - مع كونها علمية أكاديميـة - إلا أنهـا تنتقي بعض الظـواهر، كـالرقص الصـوفي مثلا، أو بعض الحركات البهلوانيـة الـتي تقـوم بهـا بعض الطـرق الصـوفية، لتنتج منها فيلما تسيمه (الطرق الصـوفية)، من غـير أن يكـون في ذلـك الفيلم أي حوار، لا مع الممثلين، ولا مع من يـديرهم، لتعـرف سـر حركـاتهم، أو لتتجـاوز حركـاتهم إلى المعـاني الـتي يعيشـونها أو الأفكار التي يحملونها.

وهــذه النظــرة – للأســف – هي الــتي حكمت على عقــول المتنـورين من أبنـاء الجمعيـة، وحجبتهم عن أن يعرفـوا جليـة مـا يمارسـه الصـوفية، ومـا يريـدون من خلال تلـك الممارسـات، فهم اكتفوا بما رأوا، وبما اشـمأزت لـه نفوسـهم، ولم يـتركوا للطـرف الآخر الفرصة ليحاورهم[1]، وليحدثهم عن فكره ومشاريعه.

ولا نخفي أن بعض تلك المظاهر سيئ للغاية، تشمئز له النفس، ويأنف منه العقل، ولكن هل يخضع البـاحث لاشـمئزازه، أم يجعلـه اشمئزازه يبحث عن الحقيقة.

وأول خطوة يخطوها الباحث عن الحقيقة هو البعد عن التعميم، فليسـت كـل الطـرق تمـارس تلـك الحركـات الـتي تشـمئز لهـا النفس، وليست كل حركة تشمئز لها النفس حركة ممقوتة، حــتى أن من غــير المســلمين من حجب عن الإســلام، لأن ســجود

---

[1]) عرفنا فيما سبق رفض الجمعية للحوار مع الصـوفية، وذلـك من خلال رفضـهم للصـلح أو للمناظرة، وسنرى المزيد من الشواهد على هذا في المحال المناسبة.

المسلمين لم يعجبه، أو لأن ذبح المسلمين للحيوان اعتبره قسوة لا تتناسب مع الدين.

ولهذا، فإن الباحث العلمي المحترم هو من يتجاوز نفسه، بل يتجاوز عقله البسيط، ليبحث عن جلية الأمر من أهله، لا من غيرهم، وللأسف نجد الباحثين يعرفون الصوفية ومناهجهم ومسالكهم من خلال كتب إحسان إلهي أو عبد الرحمن دمشقية، أو الوكيل، أو ابن تيمية، من غير أن يفكر في الرجوع إلى المصادر الأصلية التي يعتمدونها، مع أن تراث الطرق الصوفية في الجزائر خصوصا تراث ضخم، والتراث الذي كتب في عهد الجمعية لا يقل قيمة عن كل ما كتب في غيرها من بلاد العالم الإسلامي.

ولكنا للأسف نجد الباحثين يعرضون عنها، ويتحججون بحجج لا قيمة علمية لها، يأخذونها من خصومها ليضربوها بها، وأذكر أني ذكرت لبعض الباحثين بعض المعاني السامية التي ذكرها الشيخ ابن عليوة في بعض كتبه، فضحك ساخرا، وقال: (ومتى كان ذلك الأمي كاتبا؟ لقد كان هناك من يكتب له، وكان هو في نفسه أميا)، وعندما سألته عن الكتب التي كتبت لهذا الأمي، وشهرت باسمه لم يعرف منها أي كتاب مع كونه من الباحثين المهتمين بجمعية العلماء، وعندما سألته عن أدلة هذا الموقف جاءني بصفحات مما قاله الزاهري والإبراهيمي والمدني وغيرهم..

وهذه للأسف عقبة كبيرة من عقبات البحث العلمي المنهجي، يعتمدها التيار السلفي عموما عندما يترك المناقشة في الفكرة ليناقش في المفكر.

لقد قلت لصاحبي ذاك: فلنفرض أن الكتب كتبت له، وهو لم يكتبها، وذلك غيب لا يعلمه إلا الله، ولكنها مع ذلك نسبت له ولطائفته، والمنطق العلمي يدعونا للبحث فيها باعتبارها تصريحات تدل على المواقف.

بناء على هذا التنبيه الذي رأينا ضرورته، نحاول في هذا الفصل أن نتعرف على التوجه الفكري والمشروع الإصلاحي للطرق الصوفية، مثلما فعلنا ذلك مع الجمعية لتتيسر المقارنة.

وبناء على هذا قسمنا هذا الفصل إلى مبحثين:

المبحث الأول: الاتجاه الفكري للطرق الصوفية

المبحث الثاني: المشروع الإصلاحي للطرق الصوفية

المبحث الأول: الاتجاه الفكري للطرق الصوفية

قـد يتبـادر إلى الـذهن - بـادئ الـرأي - أنـه ليس من الصـعب التعرف على الاتجاه الفكري للطرق الصـوفية، فـالطرق الصـوفية تنتسب إلى التصوف، وإذن فإن توجهها توجه صوفي.

وهذا يصح لو كان التصوف شيئا واحدا، أو كان الصوفية أصحاب مدرسـة واحـدة، والواقـع التـاريخي يقـول خلاف ذلـك، فالصـوفية مثلهم مثل السلفية ليسوا شيئا واحدا، ولا مدرسة واحـدة، بـل هم مدارس متعددة، وأحيانا متناقضة، حالهم حال السـلفية، وهـذا من أسباب تعدد الطرق الصوفية، وكثرة الخلاف بين مدارس الصوفية في كثير من القضايا، وقد يصـل الخلاف أحيانـا إلى درجـة التبـديع والتضليل مثلما عرفنا في التوجه السلفي تماما.

وانقسام الصوفية إلى اتجاهـات ومـدارس هـو الاعتقـاد السـائد عند أكثر البـاحثين في التصـوف سـواء كـانوا من المؤيـدين لـه أو المنكـرين عليـه، وإن كـان هنـاك من يـرى الصـوفية شـيئا واحـدا، ومنهم بعض أعضاء جمعيـة العلمـاء المسـلمين، كمـا عرفنـا ذلـك سابقا عند عرضنا لآراء المتشددين.

ولكنا مع ذلك فإنـا سـنتعامل هنـا مـع الاعتقـاد السـائد بتقسـيم الصوفية إلى مدارس متعددة، لـنرى من خلال ذلـك الاتجـاه الـذي ينتمي إليه صوفية الجزائر الذي تعاملت معهم جمعية العلماء.

ولعل أدق تقسيم قديم للصوفية من المعارضين لها، ومن الذين تبنت المدرسـة السـلفية منهجهم تقسـيم ابن تيمية، فهـو يقسـم التصوف إلى قسمين كبيرين، ثم يقسم كل قسم منهما إلى ثلاثـة أقسام، أما القسم الكبير الأول، فهو من جهة النظـر إلى السـلوك الصوفي العملي، وينقسم الصوفية فيه ــ بحسب نظر ابن تيمية ــ إلى ثلاثة أقسـام، هي: **صـوفية الحقـائق**، و**صـوفية الأرزاق، وصوفية الرسم**.

أما القسـم الكبـير الثـاني، فهـو من جهـة النظـر إلى معتقـدات الصوفية النظرية، وينقسم الصوفية فيـه إلى ثلاثـة أقسـام كـذلك،

وهي: **السلفية، والأشعرية، والحلولية والاتحادية**[1].

هذا هـو المنهج الـذي اختـاره ابن تيمية والكثـير من أتباعـه بمـا فيهم الكثير من أعضاء جمعية العلماء عند الحـديث عن التصـوف، بينمـا يـرى أكـثر الصـوفية - المتـأخرين منهم خصوصـا - أن هـذه التقسيمات اعتبارية لا حقيقية، أو كما عبر شاعرهم بقوله:

عِبَارَاتُنَا شَتَّى وَحُسْنُكَ وَاحِـدٌ وَكُلٌّ إِلَى ذَاكَ الْجَمَالِ يُشـيرُ

أو كما ينقل الشيخ ابن عليوة كل حين[2]:

وكم بين حدّاق الجدال تنازع وما بين عشّاق الحبيب تنازع

أو كما عـبر الشـيخ أحمـد زروق في (القاعـدة 60)، والـتي هي كأصول الفقه عند الصـوفية، فقـد قـال تحت عنـوان (تعـدد وجـوه الحسن، يقضي بتعدد الاستحسان): (تعدد وجـوه الحسـن، يقضـي بتعـدد الاستحسـان، فمن ثم كـان لكـل فريـق طريـق: فللعـامي تصوف حوتـه كتب المحاسـبي، ومن نحـا نحـوه، وللفقيـه تصـوف رحـاه ابن الحـاج في مدخلـه، وللمحـدث تصـوف حـام حولـه ابن العربي في سراجه، وللعابد تصوف دار عليه الغزالي في منهاجـه، وللمتريض تصوف نبه عليه القشيري في رسالته، وللناسك تصوف حواه القوت والإحياء، وللحكيم تصـوف أدخلـه الحـاتمي في كتبـه، وللمنطقي تصـوف نحـا إليـه ابن سـبعين في تآليفـه، وللطبـائعي تصوف جاء به البوني في أسراره. وللأصولي تصوف قام الشاذلي بتحقيقه، فليعتبر كل بأصله من محله)[3]

وانطلاقـا من هـذين التقسـيمين، وانطلاقـا من صـحبتي لبعض الطرق الصوفية، ومشايخها الكبار في الجزائر، وخاصة الشيخ عبد الباقي مفتاح، صاحب المؤلفات الكثيرة في التـاريخ الصـوفي في الجزائر، بالإضافة إلى كتبه في الفلسفة الصـوفية، أرى أنـه يمكن أن يقسم التصوف – بحسب وجـوده في الواقـع- إلى قسـمين، أو

---

[1]) انظر: : ابن تيمية، الصوفية والفقراء، دار المدني، القاهرة، ص24،25.

[2]) ابن عليوة، المنح القدوسية في شرح المرشد المعين على الطريقـة الصـوفية، المطبعـة العلاوية، مستغانم، ص21.

[3]) الشيخ أحمد زروق، قواعد التصوف، د.ط، ص36.

مدرستين قد تتـداخلان فيمـا بينهمـا، فيكـون الصـوفي الواحـد في القسمين جميعا، ثم إن لكل قسم أنواعه الخاصة به كذلك، وهذان القسمان هما:

التصــوف الســلوكي: وهــو التصــوف الــذي يهتم بالســلوك والمجاهدات والأذكار ونحوها، ويمكن تقسيمه بحسب الممارسات السلوكية فيه إلى قسمين: قسم متفق على ممارساته السلوكية، وهو يدخل ضمن ما يسمى بالتصوف السـني، وقسـم مختلـف في ممارساته، وهـو الـذي يسـميه أعـداؤه (التصـوف البـدعي)، ونحن نـؤثر تسـميته بــ (التصـوف المختلـف فيـه)، باعتبـار أنـه يسـتدل لممارســاته باجتهــادات فقهــاء ومحــدثين كبــار من القــدماء والمحدثين، ومثل هذا لا يستعجل فيرمى بالبدعة، وسنرى تفاصيل الخلافـات الـواردة في هـذا النـوع في الفصـل الخـاص بالسـلوك الصوفي.

التصــوف العرفــاني: وهــو الــذي يطلــق عليــه كــذلك لقب (التصوف الفلسفي)، وهو موجود في كل الطـرق الصـوفية، وهـو عـادة تصـوف النخبـة من المثقفين الصـوفيين، لأن فيـه جـوانب فلســفية لا يطيقهــا العامــة، ولعــل أحســن من يمثلــه في وقت الجمعيـة الشـيخ ابن عليـوة، كمـا سـنرى، وهـو في الواقـع أيضـا ينقسـم بحسـب المعـارف الـتي يهتم بهـا هـذا النـوع إلى أقسـام كثـيرة، تبـدأ من العرفــان الإلهي، وتنتهي إلى الاهتمــام بالســحر والشعوذة.

انطلاقا من هذا التقسيم الذي رأيناه نحاول في هذا المبحث أن نبين العلاقة بين الطـرق الصـوفية الجزائريـة المعاصـرة للجمعيـة وبين كلتا المدرستين الكبيرتين، وقبل ذلك نحـاول أن نـبين الصـلة بين الطـرق الصـوفية والتصـوف، لأن هنـاك من يشـكك في هـذه الصلة.

وبناء على هذا قسمنا هذا المبحث إلى ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: حقيقة التصوف وعلاقة الطرق الصوفية به

المطلب الثاني: التصوف السلوكي وعلاقة الطرق الصــوفية به

المطلب الثالث: التصوف العرفاني وعلاقة الطـرق الصـوفية

به

المطلب الأول: حقيقة التصوف وعلاقة الطرق الصوفية به

لقد حصل نوع من الجدل بين الجمعية والطرق الصوفية حول العلاقة بين التصوف والطرق الصوفية، فهناك من الجمعية من يرى الطرق الصوفية شيئا آخر غير التصوف، وهناك من يراهما شيئا واحدا، ويحمل عليهما حملة واحدة، ولهذا فقد آثرنا أن نبدأ الحديث عن التوجه الفكري للطرق الصوفية من خلال تعريف التصوف، وتعريف الطريقة، ثم بيان العلاقة بينهما.

أولا ــ حقيقة التصوف والطرق الصوفية:

لم يحظ مصطلح من المصطلحات بجدل فكري مثلما حظي مصطلح التصوف، حتى أننا نجد سريان هذا الجدل إلى تعريفه اللغوي واشتقاقه ومصدره، أما حقيقته فالجدل فيها لا ينتهي، ولهذا فإن المنهج العلمي يقتضي البحث عن الحدود الضابطة لهذا المصطلح حتى نخرج منه ما ليس منه.

لأن هناك في الواقع الجزائري من لا يفرق بين زوايا الطرق الصوفية التي تنشر الذكر وتربي المريدين عبر مناهج معينة، وبين زوايا المشعوذين والكهان وغيرهم، بحجة أن الجميع يسمي البناء الذي يمارس فيه وظيفته (زاوية)، حتى أن الأمر تعدى إلى الزوايا العلمية، فنسبت هي الأخرى إلى الشعوذة والخرافة بحجة أنها تسمى (زاوية)

ولهذا نحاول هنا أن نضع الحدود الجامعة في تصورنا للتصوف والطرق الصوفية، وذلك عبر بعض البحث في الجدل الذي حام حولها.

1 ــ حقيقة التصوف

لغة:

اختلف الباحثون في أصل كلمة (تصوف)، فمنهم من يذكر أنها مشتقة من (الصفة) أو (صفة المسجد) وهو مكان في مؤخرة مسجد الرسول ﷺ، كان يجلس إليه المتعبدون والزهاد من فقراء المسلمين، ويرى آخرون أنها مشتقة من (الصف)، ويقصدون به الصف الأول، في إشارة إلى أن الصوفية هم الذين يجلسون في الصف الأول في المسجد أثناء الصلاة، ويرى آخرون أن التصوف نسبة إلى (صفوة) أو (بني صفوة) وهم قوم كانوا في الجاهلية

يخدمون الكعبة ويجهـزون الحجيج، ويقـول أبـو عبيـدة أنهم قبائـل اجتمعوا وتشبكوا كما يتشبك الصوف[1].

والصوفية يميلون إلى أنه مشـتق من (الصـفاء) , ويـرددون مـع أبي الفتح البستي[2]:

تنــازع النــاس في الصــوفي واختلفـــــــــــــــــوا وظنـــه البعض مشـــتقا من الصـــــــــــــــــوف

ولست أمنح هـذا الاسـم غـير فـــــــــــــــــتى صافي فصـوفي حـتى سـمى الصـــــــــــــــــوفي

والقول الأشهر والذي رجحه الكثـير، ويـدل عليـه البنـاء اللغـوي للكلمـة هـو اشـتقاقها من (الصـوف)، ويقـول ابن تيمية: (هـؤلاء- الصوفية- نسبوا إلى ظاهر اللبسة وهي لباس الصـوف، فقـد قيـل في احدهم صوفي وليس طريقهم مقيـدا بلبـاس الصـوف، ولا هم أوجبوا ذلـك ولا علقـوا الأمـر بـه ولكن أضـيفوا إليـه لكونـه ظـاهر الحال) [3]

وقد علل ذلك بقوله: (فإنه أول ما ظهرت الصوفية من البصرة، وأول من بنى دويرة الصوفية بعض أصـحاب عبـد الواحـد بن زيـد، وعبد الواحد من أصحاب الحسن، وكـان في البصـرة من المبالغـة في الزهد والعبادة والخوف ونحو ذلـك مـا لم يكن في سـائر أهـل الأمصار؛ ولهذا كان يقال فقه كوفي وعبادة بصرية)[4]

وكثير من الصوفية يقبلون هذه النسبة، فالسـهروردي الصـوفي ذكر صحة هذه النسبة، واستدل لهـا بأدلـة كثـيرة ليس هـذا محـل ذكرها[5].

---

[1]) إبراهيم بسيوني، نشأة التصوف الإسلامي، دار المعارف، مصر، 1969، ص09.

[2]) جبور عبد النور، التصوف عند العرب، بيروت، لبنان، سنة 1938م، ص78.

[3]) الصوفية والفقراء، ص15..

[4]) الصوفية والفقراء، ص15..

[5]) انظر : شهاب الدين أبو حفص بن محمد السهروردى، عـوارف المعـارف، تحقيـق د/عبـد الحليم محمود، مطبعة السعادة القاهرة 1971م ص45 - 49..

وهـذه الأقـوال جميعـا محـل نقـد إمـا بالاعتبـار اللغـوي لبنـاء الكلمة[1]، أو لاعتبار المعنى، فقد يصح البنـاء، ولكن لا يتوافـق مـع المعـنى، وقـد يصـح المعـنى ولا يسـاعد عليـه البنـاء، ولهـذا نجـد محققي الصوفية يرفضونها جميعا، يقول أبو القاسم القشيري في رسالته: (فأما قول من قال:إنه من الصـوف, ولهـذا يقـال:تصـوّف إذا لبس الصوف كما يقال: تقمص إذا لبس القميص, فـذلك وجـه. ولكن القوم لم يختصوا بلبس الصوف. ومن قـال: إنهم منسـوبون إلى صفة مسجد رسول الله ﷺ, فالنسبة إلى الصفة لا تجيء على نحو الصوفي. ومن قال: إنه مشتق من الصفاء, فاشتقاق الصوفي من الصـفاء بعيـد في مقتضـى اللغـة. ومن قـال:أنـه مشـتق من الصف, فكأنهم في الصـف الأول بقلـوبهم فـالمعنى صـحيح, ولكن اللغة لا تقتضي هذه النسبة إلى الصف)[2]

بل إنه يصرح بأنـه (ليس يشـهد لهـذا الاسـم من حيث العربيـة، قياس ولا اشتقاق، والأظهر فيه أنه كاللقب)[3]

ومثلـه قـال الهجـويري: (واشـتقاق هـذا الاسـم لا يصـح على مقتضى اللغة، من أي معنى؛ لأن هـذا الاسـم أعظم من أن يكـون له جنس يشتق منه، وهم يشتقون الشيء من شيء مجـانس لـه، وكل ما هو كائن ضد الصـفاء، ولا يشـتق الشـيء من ضـده، وهـذا المعنى أظهر من الشمس عند أهله، ولا يحتاج إلى العبارة)[4]

ولعـل هـذا مـا جعـل البعض يميـل إلى أن الكلمـة غـير عربيـة، ويـدلّل أصـحاب هـذا الـرأي على صـحته بانتشـاره في بغـداد ومـا حولها بعد حركة الترجمة النشطة في القرن الثاني الهجري، بينمـا

---

[1]) ذلك أنه إذا كانت النسبة إلى أهـل الصـفة فإنـه يقـال - لغـة- صُـفِّي، وأمـا إذا كـانت إلى الصف المقدم بين يدي الله تعالى فإنه يقال - لغة- صَفِّي، وأما إذا كـانت نسـبة إلى الصـفوة من خلق الله فإنه يقال - لغة- صَفوِيٌّ (انظر: الصوفية والفقراء لابن تيمية، ص 13 - 14)

[2]) أبو القاسم القشيري، الرسالة القشيرية، تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود، ومحمود بن الشريف، طبعة دار الكتب الحديثة، القاهرة سنة 1974م، 2/550.

[3]) القشيري، الرسالة القشيرية،، 2/550-551.

[4]) الهجويري، كشف المحجوب، تحقيق الدكتورة إسعاد قنديل، طبعة دار النهضـة العربيـة، بيروت 1980م، 1/230.

لم تعرف في نفس الفترة في جنوب وغرب العالم الإسلامي.

ويضاف إلى هذا التشابه في أصل الفكرة عند الصوفية واليونان، حيث أفكار وحدة الوجود والحلول والإشراق والفيض، كما استدلوا على قوة هذا الرأي بما ورد عن كبار الصوفية مثل السهروردي المقتول بقوله: (وأما أنوار السلوك في هذه الأزمنة القريبة فخميرة الفيثاغورثيين وقعت إلى أخي أخميم- ذي النون المصري- ومنه نزلت إلى سيار ستري وشيعته،أي سهل التستري) [1]

ونحب أنشير هنا إلى أن مبارك الميلي، وهو أحد أعضاء جمعية العلماء المسلمين الجزائريين انتصر لهذا الرأي، وهو يدل على موقفه الشخصي من جهة، وموقف الجمعية من من التصوف من جهة أخرى، قال في (تاريخ الجزائر في القديم والحديث): (فإن التصوف معرب تيوصوفية (théosophie) يوناني مركب من تيوص بالمعنى الإله وصوفية بمعنى الحكمة... ودخلت لفظة التصوف اليونانية إلى العربية لما ترجمت كتب اليونانية والهند في الدور العباسي رسميا أيام المأمون... فأخذ من التصوف كل فريق حسب استعداده وصورة بما يلائم غايته، واختلفت قواعد (التصوف ونظمه باختلاف جنسية المتصوف وعصره ومصره وميله)[2]

اصطلاحا:

كما اختلفت مواقف الباحثين في الاشتقاق اللغوي لكلمة (التصوف)، فكذلك حصل الاختلاف في تعريفه اصطلاحا اختلافا شديدا، حتى أن بعض العلماء ذكر أن تعريفات التصوف قد تصل إلي الألف[3]، ولا بأس من إيراد بعض التعريفات هنا، ثم نستخلص

---

[1]) نقلا عن: الدكتور صالح الرقب، والدكتور محمود الشوبكي، دراسات في التصوف والفلسفة الإسلامية، الجامعة الإسلامية- غزة، ط1، 1427هـ-2006م، ص8..

[2]) مبارك بن محمد الميلي، تاريخ الجزائر في القديم والحديث، تقديم وتصحيح محمد الميلي، المؤسسة الوطنية للكتاب، 2/341.

[3]) انظر: أ. د حسن الشافعي، أ. د أبو اليزيد العجمي; التصوف الإسلامي، دار السلام للطباعة والشر، مصر، ط1،2007، ص 23.

بعدها ما نراه من تعريف جامع لما ذكروه:

عرفه الهجويري بقوله: (الصوفي هو الفاني عن نفسه، والباقي بالحق، قد تحرر من قبضة الطبائع، واتصل بحقيقة الحقائق، والمتصوف هو من يطلب هذه الدرجة بالمجاهدة، ويقوم نفسه في الطلب على معاملاتهم)[1]

وعرفه المحقق الصوفي الكبير محيي الدين بن عربي شعرا، فقال[2]:

فاعلم أن التصوف تشبيه لأنه خلق فانظر ترى عجبا بخالقنا

ومثله عرفه الكاشاني في (اصطلاحات الصوفية)، فقال: (التصوف: هو التخلق بالأخلاق الإلهية)[3]

وأما السهروردي، فقد أورد باباً خاصاً في كتابه المتداول بكثرة لدى الصوفية (عوارف المعارف) سماه (الباب الخامس في ماهية التصوف)، وقد ذكر فيه أن أساس التصوف هو الفقر، قال: (فالفقر كائن في ماهية التصوف وهو أساسه وبه قوامه)، ونقل أقوالاً كثيرة عن صفة هذا الفقر الصوفي، منها: ما قاله الشبلي حين سئل عن حقيقة الفقر فقال: (ألا يستغني بشيء دون الحق)، ونقل عن مظفر القرميسني أنه قال: (الفقير الذي لا يكون له إلي الله حاجة)[4]

بعد هذا فإنا نرى أن سر الاختلاف في تعريف التصوف، وهو ما نشأ عنه بعد ذلك الاختلاف بين الطرق الصوفية، هو أن التصوف ليس شيئا واحدا، بل هو أشياء كثيرة[5]، ومدارس مختلفة، وأحيانا متناقضة، ولهذا، فإن الأحرى لمن يريد أن يعرف ماهية التصوف

---

[1]) كشف المحجوب 1/231.

[2]) أبو عبد الله محمد بن علي المعروف بابن عربي الحاتمي الطائي، الفتوحات المكية في معرفة الأسرار المالكية والملكية، دار صادر، بيروت، (2/ 266)

[3]) الكاشاني، معجم اصطلاحات الصوفية، تحقيق د/ عبد العال شاهين، دار المنار 1992م ص164.

[4]) انظر: عوارف المعارف ص 40-44.

أن يبحث أولا عن الجماعة التي تتبناه، ويحلل معارفها وسلوكها ليستنبط من خلال ذلك التعريف المرتبط بها.

وقد أشار إلى هذا ابن تيمية عندما حلل صوفية عصره، فقسمهم إلى ثلاثة أقسام، وهي: (صوفية الحقائق، وصوفية الأرزاق، وصوفية الرسم)، ثم عرف القسم الأول بأنهم من (عِنْدهم حقائق وأحوال مَعْرُوفَة كَقَوْلِه بَعضهم الصُّوفِي من صفا من الكدر وامتلأ قلبه من الْفِكر واستوى عِنْده الذَّهَب وَالْحجر والتصوف كتمان السِّرّ وَترك الدَّعَاوَى وَهَؤُلَاء يشيرون إِلَى معنى الصدْق)[1]

وعرف القسم الثاني بقوله: (وأما صوفية الأرزاق فهم الذين وقفت عليهم الوقوف كالخوانك، فلا يشترط في هؤلاء أن يكونوا من أهل الحقائق فإن هذا عزيز، وأكبر أهل الحقائق لا يتصدون بلوازم الخوانك ولكن يشترط فيهم ثلاثة شروط) ثم ذكرها , وهي: (وجود العدالة الشرعية فيهم , والتأدب بآداب الشرع , وألا يكون متمسكاً بفضول الدنيا)[2]

وعرف القسم الثالث بقوله: (وأما صوفية الرسم فهمهم المقتصرون على النسبة، فهمُّم في اللباس والآداب الوصفية ونحو

---

[5]) قد قام إبراهيم البسيوني بتصنيف مجموعة من التعاريف حول التصوف حيث قسمها إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: تعاريف تتحدث عن البداية: التصوف كراهية الدنيا ومحبة المولى عز وجل.

القسم الثاني: يتحدث عن المجاهدات: التصوف خلق، فمن زاد عليك في الخلق زاد عليك في الصفاء، التصوف أن لا تملك شيئا وأن لايملكك شيء، التصوف هو قلة الطعام والسكون والفقراء من الناس،

القسم الثالث: فيتحدث عن المذاقات: التصوف أن تكون مع الله بلا علاقة هو استرسال النفس مع الله على ما يريد وتوصل في الأخير إلى أن التصوف تيقظ فطري يوجه النفس الصادقة إلى أن تجاهد حتى تحظى بمذاقات الوصول، فالاتصال بوجود المطلق (انظر: د. إبراهيم البسيوني: نشأة التصوف الإسلامي-دار المعارف-مصر-1969-ص.ص17-24.)

[1]) الصوفية والفقراء ص33.

[2]) الصوفية والفقراء ص33.

ذلك)[1]

وهكـذا الفخـر الـرازي، فقـد أفـرد في كتابـه (اعتقـادات فـرق المسلمين والمشركين) بابا خاصا للصوفية هو (البـاب الثـامن في أحوال الصوفية) وقسمهم إلى[2]:

1 ــ أصـحاب العـادات، وهم قـوم منتهي أمـرهم وغايتـه تـزيين الظاهر كلبس الخرقة وتسوية السجادة.

2 ــ أصحاب العبادات، وهم قوم يشتغلون بالزهـد والعبـادة مـع ترك سائر الأشغال.

3 ــ أصحاب الحقيقة، وهم قوم إذا فرغوا من أداء الفرائض لم يشتغلوا بنوافل العبـادات بـل بـالفكر وتجريـد النفس عن العلائـق البدنية.

4 ــــ النوريـة، وهم طائفـة يقولـون أن الحجـاب حجابـان نـوري وناري، فالنوري هو الاشتغال باكتساب الصفات المحمودة كالتوكل والشوق والتسليم والمراقبة والأنس والوجد والحال، وأمـا النـاري فهـو الاشـتغال بالشـهوة والغضـب والحـرص والأمـل لأن هـذه الصفات نارية.

5 ــ الحلولية، وهم طائفة من هؤلاء القوم الذين ذكرناهم يرون في أنفسهم أحوالا عجيبـة، وليس لهم من العلـوم العقليـة نصـيب وآخر يتهمون أنهم قد حصل لهم الحلول أو الاتحاد فيدعون دعاوى عظيمة.

6 ــــ المباحيــة، وهم قــوم يحفظــون طاعــات لا أصــل لهــا، وتلبيسات في الحقيقة، وهم يدعون محبة الله، ويخالفون الشريعة ويقولون إن الحبيب رفع عنا التكليف.

وهكـذا، فقـد صـار في الصـوفية أصـناف كثـيرون، هنـاك من يجعلهم جميعا شيئا واحـدا، وهنـاك من يفـرق بينهم، وكمثـال على ذلك التفريق بين الزهد والتصوف، فالبعض يعتـبر الزهـاد صـوفية، والبعض يفرق بينهم، فلا يسم الزهاد باسم الصوفية.

فمن الــذين يفرقــون بين الزهــد والتصــوف شــهاب الــدين السهروردي الذي قال في ذلك: (التصوف غير الفقر، والزهد غــير

---

[1]) الصوفية والفقراء ص33.

[2]) انظر: فخر الدين الرازي: اعتقادات فرق المسـلمين والمشـركين، مراجعـة وتحريـر على سامي النشار، القاهرة 1938، ص 1 – 16.

الفقر، والتصوف غير الزهد، فالتصوف: اسم جامع لمعاني الفقـر، ومعاني الزهد، مع مزيد أوصاف وإضافات، لا يكون بـدونها الرجـل صوفيا، وإن كان زاهدا فقيرا)[1]

ومثلــه ابن الجــوزي، الــذي ذهب إلى أن: (التصــوف مــذهب معروف يزيد على الزهد، ويـدل على الفـرق بينهمـا: أن الزهـد لم يذمه أحد، وقد ذموا التصوف)[2]

ومثلهمـا نيكلسـون الـذي قـال: (والصـوفية الأولـون كـانوا في الحقيقة زهادا وادعين، أكثر منهم متصوفة)[3]

وإلى هـذا أيضـا ذهب الـدكتور عبـد الحليم محمـود الـذي قـال: (الزهد في الدنيا شيء، والتصوف شـيء آخـر، ولا يلـزم عن كـون الصوفي زاهدا، أن يكون التصوف هو الزهد)[4]

في مقابــل هــؤلاء نجــد الكثــير من البــاحثين، وخاصــة ممن يعارضون التصوف، يذكرون في معـرض نقـدهم للتصـوف سـلوك بعض الزهـاد الــذي لا يعتـبرهم الصــوفية من طـائفتهم، بــل قــد يعارضونهم وينتقدونهم هم كذلك.

وهذا ما يـبين ضـرورة ضـبط المصـطلح بحسـب الموقـع الـذي يكون فيه الحديث عنه، وبمـا أننـا نتحـدث عن التصـوف الجزائـري الذي عبرت عنه الطرق، فإنه من الضروري الرجـوع إلى أصـحاب هذه الطرق للتعرف على تصـورها للتصـوف، وسـنحاول أن نبحث عن ذلك عند الحديث عن نوع الاتجـاه الصـوفي للطـرق الصـوفية الجزائرية.

2 ــ حقيقة الطرق الصوفية

لغة: تطلـق الطريقــة على مـذهب الشـخص وحالـه. وطريقــة الرجل مذهبه. يقـال: (مـا زال فلان على طريقـة واحـدة أي حالـة

---

[1]) عوارف المعارف، ملحق بالإحياء، السهروردي، 5/79..

[2]) جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، تلـبيس إبليس، دار الفكـر للطباعة والنشر، بيرزت، لبنان، الطبعة الأولى، 1421هـ/ 2001م، ص149.

[3]) رينولد نيكلسون، الصوفية فى الإسلام، ترجمـة نـور الـدين شـريبة، القـاهرة، 1947، ص 12..

[4]) الدكتور عبـد الحليم محمـود، قضـية التصـوف المنقـذ من الضـلال، طبعـة دار المعـارف، الطبعة الثانية، القاهرة سنة 1985 م، ص40.

واحدة)[1]

اصطلاحا: يربط الصوفية عادة بين ثلاثة مصطلحات لا يمكن التعرف على حقيقة (الطريقة الصوفية) إلا من خلالها، وهي: الشريعة، والطريقة، والحقيقة، وهم يربطونها بأركان الدين الكبرى (الإسلام، الإيمان، الإحسان) باعتبارها مراحل يسير فيها السالك، أو يعرج من خلالها إلى الله ليتحقق بما وصفه رسول الله ﷺ في قوله في تعريف الإحسان: (أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه، فهو يراك)[2]

وقد وضح الشيخ ابن عجيبة، وهو من مصادر الطرق الصوفية الجزائرية الكبار، وخاصة الفروع المرتبطة بالطريقة الشاذلية، كالطريقة العلاوية، أسرار هذه الأقسام ووجه الحاجة إليها، والمصطلحات المرتبطة بها، فقال: (الأعمال عند أهل الفن – أي الصوفية- على ثلاثة أقسام: عمل الشريعة، وعمل الطريقة، وعمل الحقيقة، أو تقول عمل الاسلام، وعمل الإيمان، وعمل الأحسان، أو تقول عمل العبادة، وعمل العبودية، وعمل العبودة، أي الحرية، أو تقول عمل أهل البداية، وعمل أهل الوسط، وعمل أهل النهاية) [3]

بعد أن سرد هذه المصطلحات بين الصوفية للتعبير عن مراحل السير، ذكر التعريفات المرتبطة بها، والتي تدل على المقصد منها، فقال: (فالشريعة أن تعبده، والطريقة أن تقصده، والحقيقة أن تشهده، أو تقول الشريعة لإصلاح الظواهر، والطريقة لإصلاح الضمائر، والحقيقة لإصلاح السرائر) [4]

ثم فصل الممارسات المرتبطة بكل جهة، فقال: (واصلاح الجوارح بثلاثة أمور بالتوبة والتقوى والاستقامة، واصلاح القلوب بثلاثة أمور بالإخلاص والصدق والطمأنينة، واصلاح السرائر بثلاثة

---

[1]) مختار الصحاح للرازي، ص 391.

[2]) صحيح البخاري (6/ 144)

[3]) ابن عجيبة، إيقاظ الهمم شرح متن الحكم، دار الكتب العلمية، بيروت، ص 5.

[4]) ابن عجيبة، إيقاظ الهمم شرح متن الحكم، ص 5.

أمور بالمراقبة والمشاهدة والمعرفة، أو تقول إصلاح الظواهر باجتناب النواهي وامتثال الأوامر، واصلاح الضمائر بالتخلية من الرذائل والتحلية بأنواع الفضائل، واصلاح السرائر وهي هنا الأرواح بذلها وانكسارها حتى تتهذب وترتاض الأدب والتواضع وحسن الخلق) [1]

ثم بين ارتباط هذه المراحل بعضها ببعض، فقال: (ولا يصح الانتقال إلى مقام حتي يحقق ما قبله، فمن أشرقت بدايته أشرقت نهايته، فلا ينتقل إلى عمل الطريقة حتى يحقق عمل الشريعة وترتاض جوارحه معها بأن يحقق التوبة بشروطها ويحقق التقوي بأركانها ويحقق الاستقامة بأقسامها وهي متابعة الرسول ﷺ في أقواله وأفعاله وأحواله، فإذا تزكي الظاهر وتنور بالشريعة انتقل من عمل الشريعة الظاهرة إلى عمل الطريقة الباطنة، وهي التصفية من أوصاف البشرية.. فإذا تطهر من أوصاف البشرية تحلى بأوصاف الروحانية، وهي الأدب مع الله في تجلياته التي هي مظاهره) [2]

ونحب أن نبه هنا إلى أن ابن باديس – على حسب ما يبدو- لا ينكر هذا التقسيم، فقد نشر في مقالة الأستاذ البكري في وصيته: (إن أهل الطريق يجب عليهم أن لا يخطوا خطوة ينكرها الشرع عليهم فإن من خالف الشريعة المحمدية تاه وضل عن الطريقة المرضية، فالشريعة أصل والحقيقة فرعها، فمن لم يحكم الأصل لا ينتفع بالفرع)[3]

وبناء على هذا، فإن الطريقة عند الصوفية هي المرحلة الوسطى في السلوك، والتي يخرج بها المريد الصوفي من العموم إلى الخصوص، أو هي المرحلة التي ينتقل فيها المريد من رعاية جوارحه إلى رعاية قلبه، أو هي المرحلة التي لا يكتفي فيها المريد باسم الإسلام، وإنما ينتقل إلى اسم الإيمان، كما أشار إلى

---

[1]) ابن عجيبة، إيقاظ الهمم شرح متن الحكم، ص 5.

[2]) ابن عجيبة، إيقاظ الهمم شرح متن الحكم، ص 5.

[3]) انظر: آثار ابن باديس (3/ـ 169) في تقريظ محمد المولود بن الموهوب لرسالة ابن باديس (جواب سؤال)

ذلك قوله تعالى: {قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ} [الحجرات: 14]

وبناء على هذا يرى الصوفية أنه لا تنافر بين هذه الثلاثة، بل هي مراحل في التعمق في التحقق بالدين، لا على مستوى الجوارح فقط، بل على مستوى الكيان كله.

وقد سئل الشيخ ابن عليوة عن معنى الشريعة، والطريقة، والحقيقة، وهل هناك تنافر بينها، وكان مما أجاب به قوله: (إنّ الشريعة هي عبارة عن الأحكام المنزلة على سيدنا محمد ﷺ المستفادة من قوله تعالى : {وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا } [الحشر: 7] ، والطريقة هي عبارة عن تطبيق تلك الأحكام على أعمال المكلّف، ظاهرا وباطنا، تطبيقا محكما، والحقيقة هي ما يحصل للمريد من المعارف والعلوم الناشئة عن أعماله، قال تعالى : {واتَّقوا اللهَ ويُعَلِّمُكُمُ اللهُ } [البقرة: 282]، وإذا لا تنافر بهذا الاعتبار، إنّما هي ألفاظ منها ما وضع لتدل على الأحكام المجرّدة باصطلاح، ومنها ما وضع لتدل على العمل بها، ومنها ما وضع لتدلّ على النتائج الحاصلة عن ذلك العمل، وإذا حققت لم تجد هناك إلاّ الشريعة)[1]

فقال السائل : ولم سمينا تطبيق أوامر الشرع على أفعال المكلّف بالطريقة، وما هي المناسبـــــــــــــة؟ فأجاب قائلا: (إنّ تطبيقه ذلك يعتبر منه تزحزحا في سبيل القرب إلى الله عزّ وجلّ، لما في الحديث القدسيّ: (ما تقرّب إليّ عبدي بشيء أحبّ إليّ ممّا افترضته عليه)[2]، فيصح أن يطلق على ذلك العمل سيرا وطريقا أيضا)[3]

بعد هذا التوضيح الضروري يمكن تعريف الطريقة الصوفية بما عرفها به الشيخ مولاي التهامي بقوله: (الطريقة عند الصوفية:

---

[1]) ابن عليوة، أعذب المناهل في الأجوبة والمسائل، نقلا عن: صفحات مطوية في التصوف الإسلامي، ص154.

[2]) صحيح البخاري (8/ 131)

[3]) ابن عليوة، أعذب المناهل في الأجوبة والمسائل، نقلا عن: صفحات مطوية في التصوف الإسلامي، ص155.

هي إقامة ناموس العبودية عبر الرحلة الممتدة من الخلق إلى الحق، وهو السبيل العارج من العالم الفاني إلى حضرة الباقي عز وجل، وقد استخدم القوم لفظة (السلوك) للإشارة إلى الطريق الصوفي لما تحمله من دلالات خاصة بالخروج والدخول معا.. فالطريق خروج من وهمه الغفلة وحب الدنيا ودخول في طاعة المولى وصحبته)[1]

وفي موضع آخر يقول : (الطريقة هي أسلوب عملي يطلق عليها أيضا : المذهب والرعاية والسلوك لإرشاد المريد عن طريق اقتفاء أثر طريقة تفكير وشعور وعمل تؤدي من خلال تعاقب مراحل المقامات في ارتباط متكامل مع النفسية المسماة حالات أو أحوال إلى معايشة تجربة الحقيقة المقدسة.. وكانت الطريقة تعني أولا ببساطة ذلك المنهج التدريجي للتصوف التأملي تحرير الروح) [2]

وبناء على هذا يعرف الطرق الصوفية بأنها (منظمات شعبية يتكون كل منها من شيخ وطائفة من المريدين أو الأتباع، وكل شيخ يحاول قدر طاقته وتوفيقه، وعلى مبلغ إيمانه وإخلاصه أن يوجه مريديه وأتباعه إلى الطريق المستقيم وإلى عبادة الله سبحانه وتعالى وإلى التحلي بالأخلاق الفاضلة عن المراقبة لله والخوف منه في الانفراد والاجتماع)[3]

ويمكن اختصار هذه التعاريف بأن (الطريقة هي المنهج الذي يسلكه المريد ليتحقق بحقيقة الإيمان والإسلام دون الاكتفاء بالظواهر التي جاءت بها الشريعة)

وهي بالتالي تحتاج إلى مرشد وبرنامج، كما يحتاج سالك ظاهر الشريعة إلى فقيه وفقه، وبناء على الاختلاف الذي حصل في الفقه فنشأت المذاهب، حصل الاختلاف في مناهج السلوك،

---

[1]) الشيخ مولاي التهامي غيتاوي، الرائد في ذكر جملة من حياة وفضائل وكرامات الشيخ سيدي محمد بلقايد، منشورات المؤسسة الوطنية للنشر والإتصال، ص 177.

[2]) الشيخ مولاي التهامي غيتاوي، الرائد في ذكر جملة من حياة وفضائل وكرامات الشيخ سيدي محمد بلقايد، ص 177.

[3]) الشيخ مولاي التهامي، المرجع نفسه، ص 178.

فنشأت الطرق الصوفية.

ولتبسيط هذا نضرب مثالا على ذلك بالصلاة، فللصلاة - حسب الصوفية - شريعة وطريقة، أما شريعتها، فأن تؤدى كما ذكر الفقهاء بشروطها وأركانها على حسب آراء المذاهب الفقهية المختلفة، وأما تحولها إلى طريق إلى السلوك إلى الله، فيحتاج إلى أشياء أخرى لا يذكرها الفقهاء، وإنما يذكرها الصوفية، وأهمها الخشوع.

وقد ذكر أبو حامد تقصير الفقهاء في هذا الجانب، وهو ما جعل الصوفية يتولون الحديث عنه، فقال في حديثه عن فتاوى الفقيه المرتبطة بالصلاة: (وأما الصلاة فالفقيه يفتي بالصحة إذا أتى بصورة الأعمال مع ظاهر الشروط وإن كان غافلا في جميع صلاته من أولها إلى آخرها مشغولا بالتفكير في حساب معاملاته في السوق إلا عند التكبير وهذه الصلاة لا تنفع في الآخرة كما أن القول باللسان في الإسلام لا ينفع ولكن الفقيه يفتي بالصحة أي أن ما فعله حصل به امتثال صيغة الأمر وانقطع به عنه القتل والتعزير فأما الخشوع وإحضار القلب الذي هو عمل الآخرة وبه ينفع العمل الظاهر لا يتعرض له الفقيه، ولو تعرض له لكان خارجا عن فنه)[1]

ومثله الصوم فقد عرفه الشيخ ابن عليوة بأنه مطلق الامساك، و(أنه يأخذ حكمه في المقامات الثلاثة: الإسلام والإيمان والإحسان، فإذا أكل الصائم بطل صومه في الشريعة، وإذا اغتاب مثلا بطل صومه في الطريقة وإذا أثبت ما سوى الله بطل صومه في الحقيقة)[2]

ويذكر ابن عليوة أن القرآن أشار الى هذه المقامات الثلاث، وقدم أهل الشهادة في قوله تعالى: {فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ} [البقرة: 185]، أي فمن حصل على مقام فليتعين عليه الصوم على الوجه الأكمل، ومن كان مريضا وهو عبارة عن المحجوب المتقاعد عن طلب الله، أو على لسفر أي سائر في الطريق، فعدة من أيام أخر، بمعنى لهم حكم غير حكم أهل

[1]) أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، دار المعرفة، بيروت، (1/ 18)

[2]) الشيخ ابن عليوة، المنح القدوسية، المطبعة العلاوية، مستغانم، الطبعة الثانية، ص315.

المشاهدة)[1]

وهذا الكلام واضح لمن تأمله، بل هـو يشـير إلى أن الصـوفية لا يرضون من الدين مجرد الحركات الظـاهرة البعيـدة عن المقاصـد التي قصدت لأجلها الشعائر التعبدية، وقد عجبت لما كتبته الباحثـة أنيسة زغدود في رسالة جامعيـة محترمـة عنوانهـا (جهـود جمعيـة العلماء المسلمين الجزائـريين في مقاومـة الانحرافـات الطرقيـة) تسـتنكر هـذا القـول، ثم لا تعتمـد دليلا على هـذا الاسـتنكار سـوى قولهـا: (ونحن نتسـاءل من أين اسـتنبط ابن عليـوة هـذا الحكم الصـوفي، وعلى أي أسـاس قسـم درجـات الصـوم بين الشـريعة والطريقة والحقيقة؟)[2]

مع أن هناك نصوصا كثيرة جدا نقلتها في رسالتها عن الجمعيـة، ولم يـذكروا لهـا أي دليـل، ومـع ذلـك قبلتهـا من غـير أن تطـالبهم بدليل.

بعد هذا التعقيب الـذي رأينـا ضـرورته، ومن خلال الأمثلـة الـتي سقناها وتطبيقاتها نرى الشـريعة محـدودة لا يـزاد فيهـا ولا ينقص، ولا مجـال فيهـا للآراء والتجـارب، بخلاف الطريقـة، فقـد نجـد مثلا شخصـا اسـتطاع ببعض الرياضـة أن يصـير خاشـعا في صـلاته فنستفيد منه في ذلك، وبذلك نشأت الطرق وتعددت.

وبنـاء على مـا ذكرنـا، فـإن القصـد الأول من إطلاق الصـوفية لمصطلح (الطريقة) هو التفريق بينها وبين (الشـريعة)، فالشـريعة تحتـاج إلى نـبي مرسـل معصـوم، بينمـا الطريقـة لا تحتـاج إلا إلى خبير بمسالك النفس يمكنه أن يربي المريدين من خلال تجربته.

ولذلك، فإن الشريعة واحدة بينما الطرق لا حد لهـا، كمـا لا حـد للطبـائع الإنسـانية، أو كمـا قـال الشـيخ محي الـدين بن عـربي: (الطرق إلى الله عدد أنفاس الخلائق)[3]

وبذلك فإن الطرق الصوفية مع مشربها الواحـد، وهـو الشـريعة

---

[1] أحمـد مصـطفى العلاوي، البحـر المسـجور في تفسـير القـرآن بمحض النـور،، المطبعـة العلوية، مستغانم، 2/140.

[2] أنيسـة زغـدود، جهـود جمعيـة العلمـاء المسـلمين الجزائـريين في مقاومـة الانحرافـات الطرقية، راسلة ماجستير بإشراف: د. محمد زرمان، ص196.

[3] ابن عربي، الفتوحات المكية، 2/317.

إلا أنها تختلف في تطبيقها باعتبارين:

الاعتبار الأول: هو رؤية الشيخ لكيفية التربية، فالبعض يغلب في تسليكه للمريدين طريقة المجاهدة، وآخرون يستعملون طرقا أخرى، ومن هنا نجد في الطرق الصوفية وصف بعض الطرق بكونها طريقة مجاهدة، أو طريقة شكر، أو غير ذلك.

الاعتبار الثاني: هو اختلاف طبائع المريدين وحاجاتهم، وهذا من يجعل الشيخ يبحث في الشريعة عما يتناسب مع حاجة هذا المريد أو ذاك، كما عبر عن ذلك الشيخ عبد القادر عيسى، فقال عند حديثه عند تعدد الأوراد في الطرق: (وبما أن صيغ الأذكار كثيرة متنوعة، ولكل صيغة تأثير قلبي خاص ومفعول نفسي معين، فإن مرشدي السادة الصوفية - أطباء القلوب وورَّاث الرسول الأعظم ﷺ في الدعوة والتوجيه والتربية - يأذنون لمريديهم بأذكار معينة تتناسب مع أحوالهم وحاجاتهم، وترقيهم في السير إلى رضوان الله تعالى، وذلك كما يعطي الطبيب الجسماني للمريض أنواعاً من الأدوية والعلاجات تتلاءم مع علله وأسقامه، ثم يبدل له الدواء حسب تقدمه نحو الشفاء، ولهذا لا بد للمريد السالك أن يكون على صلة بالمرشد، يستشيره ويذاكره، ويعرض عليه ما يجده في الذكر من فوائد روحية، وأحوال قلبية، وحظوظ نفسية، وبذلك يترقى في السير، ويتدرج في السمو الخُلقي والمعارف الإلهية)[1]، أما السؤال عن كون بعض هذه الأذكار أو أعدادها لا يوجد لها أصل في الشريعة، فإن هذا يعود للمدرسة الفقهية التي تنتمي إليها الطرق الصوفية، والتي سنتحدث عنها بتفصيل في الباب الثاني من هذه الرسالة عند عرض مناقشات الجمعية مع الطرق الصوفية.

ثانيا ــ علاقة الطرق الصوفية بالتصوف

بناء على ما ذكرنا في الفصل الثالث من تفريق المعتدلين من جمعية العلماء بين التصوف والطرق الصوفية، فقد جعل هذا الطرق الصوفية - وخصوصا الطريقة العلاوية - تحاول أن تبرهن على صلتها بالتصوف، وأنه لا فرق بينها وبين من يجله المعتدلون

[1]) الشيخ عبد القادري عيسى، حقائق عن التصوف، منشورات دار العرفان حلب، سوريا 2005، ص92.

من علماء الجمعية من مشايخ الصوفية.

وحتى نتعرف على الأمـر من جميـع زوايـاه نحـاول أن لا نقصـر الأمر على الخلاف بين الجمعية والطرق الصوفية، بـل نعممـه إلى الخلاف الفكري في هذه المسألة بين المفكرين المسلمين.

وقــد رأينــا من خلال اســتقراء الاتجاهــات الفكريــة في هــذه المسألة أن هناك رأيان متعارضان أحـدهما يعـارض هـذه العلاقـة، والآخر يؤيدها.

1 ــ الاتجاه المعارض للعلاقــة بين التصــوف والطــرق الصوفية

وهو الذي يعتبر الطرق الصوفية ثمرة خبيثة من ثمار التصــوف، أو تطبيقا خاطئا لـه، أو مرحلـة سـوداء من مراحلـه، وهـو موقـف المعتدلين من جمعية العلماء، وخصوصا مع بعض الطرق الصـوفية كالعلاوية والتيجانية.

وممن أيد هذا الاتجاه الدكتور حسين المروة في كتابه (النزعات المادية في الفلسفة العربية والإسلامية)، فقد قال: (لكن التصوف أخذ بعد ذلك ليتحول إلى حركـة وحيـدة الجـانب بـدا هـذا التحـول بطغيان الأساليب الآلية الجسدية على أسـاليب النظـر الفلسـفي، ثم انتهى إلى نظم وتقاليـد وطقـوس شـكلية خاصـة، فانقسـمت حركــة التصــوف إلي طــرق و(مشــيخات) على أســاس هــذه الشـكليات البهلوانيـة وحـدها، وبـذلك فـرغت الحركـة نهائيـا من مضمونها الإيديولوجي بل انقلبت إلى حركـة رجعيـة طفيليـة لعبت دورا خطيرا في عملية التخدير الاجتمـاعي وفي خدمـة اديولوجيـة الطبقات الرجعية)[1]

وبـذلك فـإن الطريقـة عنـد الـدكتور حسـين مـروة هي (حركـة رجعية طفيليـة لعبت دورا خطـيرا في عمليـة التخـدير الاجتمـاعي وفي خدمة اديولوجية الطبقات الرجعية)

وقد ذكرنا حديثه مع طوله حتى نبين أن الكـاتب – كشـأن كثـير من الباحثين- يفرق بين التصوف والطرق الصـوفية، فبينمـا يمـدح التصـوف أو على الأقـل يتقبلـه نجـده يـرفض الطريقـة باعتبارهـا

---

[1]) حسين مروة، النزاعات الماديـة في الفلسـفة العربيـة الإسـلامية، بـيروت: دار الفـارابي، الطبعة الثالثة، 1980، 2/ 315.

انحرافا عن التصوف.

وهذا الموقف هو الموقـف الـذي وقفـه أكـثر علمـاء الجمعيـة – وخاصـة المعتـدلون منهم- وذلـك من خلال تفـريقهم بين متقـدمي الصوفي، وبين ما هو عليه رجال الطرق.

فقد اعتبر رجال الجمعية الكثير من مشايخ الصوفية المتقدمين، وأثنوا عليهم، وفرقـوا بينهم وبين الطـرق الصـوفية، ومن ذلـك مـا عبر به الشيخ العربي التبسي في مقارنة له بين الطـرق الصـوفية وبين مشايخ الصوفية الأوائل، فقـال:(الحـق أن متصـوفة الزمـان ومن تقدمهم بزمن كانوا وصمة عار لا تنمحي، ونقطة سـوداء في جـبين الإسـلام البـريء من النقص، والمسـلمين الـذين فهمـوا الإسـلام كما رأوا صاحبه وأهـل التصوف الحقيقي، أمثال : الجنيد والقشيري والمحاسبي، الذين كانوا خلاصة أهل السنة في أيامهم، فانتسبت إليهم هذه النابتـة المتـأخرة، وصـيرت طـريقتهم كالملـة المسـتقلة عـن ملـة الإسـلام، وكـل أمـورهم جـاءت على خلاف طريقـة القـوم، ولم يحتفظـوا بغـير الاسـم، فجـاء تصـوفهم خلقـا جديدا، مشوه الصورة، بشع المنظر، سيء المآل)[1]

ويذكر ابن باديس أنه كان يحاكم صوفية عصره إلى الجنيد الذي هو سيد الطائفة كما يقال، فينكـرون تحكيمـه، فقـد ذكـر (أن أحـد الشـيوخ المنتمين إلى الطريـق لمـا سـمعني أسـتدل بكلام الجنيد على لـزوم وزن الأعمـال والأقـوال والأحـوال والفهـوم بالكتـاب والسنة قال لي: (وما الجنيد إلا واحد من الناس) ومـا صـار الجنيد واحداً من الناس إلا يوم استدللت بكلامه)[2]

ويبـدو أن الشـيخ البشـير الإبـراهيمي بـالرغم من تشـدده مـع التصوف والصوفية يحسن الظن بهذا النوع من التصوف، فقد قال عند تأريخه للتنوع الصوفي: (وقد افترق النازعون إلى هذه النزعة من أول خطوة فرقًا. وذهبوا فيها مذاهب، من القصد الـذي يمثّلـه أبو القاسم الجنيد، إلى الغلو الذي يمثّله أبو منصور الحلّاج، إلى ما بين هذين الطرفين، وكانت لأئمـة السـنّة وحماتهـا- الـواقفين عنـد حدودها ومقاصدها ومأثوراتها- مواقف مع الحاملين لهـذه النزعـة، وموازين يزنون بها أعمـالهم وآراءهم ومـا يبـدر على ألسـنتهم من

[1]) بدعة الطرائق في الإسلام. جريدة الشهاب. السنة 4. عدد 169. 12/جمادى1/1347هـ. الموافق 25/10/1928م. ج 3. ص 6. 7.

[2]) آثار ابن باديس: 4/320.

القـول فيهـا، ولسـان هـذه المـوازين هـو صـريح الكتـاب وصـحيح السنّة، وكانت في أول ظهورها بسيطة تنحصر في الخلوة للعبـادة أو الجلوس لإرشاد وتربية من يشهد مجالسهم، ثم استفحل أمرها فاستحالت علمًا مستقلًا، يشكّل معجمًا كاملًا للاصطلاحات)[1]

ولعل هذا الموقف أخذه علمـاء الجمعيـة من موقـف ابن تيمية أب السلفية بمدارسها المتعددة، فهو يعتـبر السـالكين الأولين من المتصوفة من المستقيمين بخلاف المتأخرين، فيقول فيهم: (فأمـا المستقيمون من السالكين كجمهور مشائخ السلف مثـل الفضـيل بن عياض، وإبـراهيم بن أدهم، وأبي سـليمان الـداراني، ومعـروف الكـرخي، والسـري السـقطي، والجنيـد بن محمـد، وغـيرهم من المتقـدمين، ومثـل الشـيخ عبـد القـادر الجيلاني، والشـيخ حمـاد، والشـيخ أبي البيـان، وغـيرهم من المتـأخرين، فهم لا يسـوِّغون للسالك ولو طـار في الهـواء، أو مشـى على المـاء، أن يخـرج عن الأمـر والنهي الشـرعيين، بـل عليـه أن يفعـل المـأمور، ويـدع المحظور إلى أن يموت. وهـذا هـو الحـق الـذي دل عليـه الكتـاب والسنة وإجماع السلف وهذا كثير في كلامهم)[2]

ويصف الجنيد وعبد القدر الجيلاني بأنهم أئمة الصوفية، فيقـول: (وأمـا أئمـة الصـوفية والمشـايخ المشـهورون من القـدماء مثـل الجنيد بن محمد وأتباعه ومثل الشـيخ عبـد القـادر وأمثالـه فهـؤلاء من أعظم الناس لزوماً للأمر والنهي وتوصية بإتباع ذلك , وتحذيرا من المشي مع القدر كما مشى أصاحبهم أولئـك وهـذا هـو الفـرق الثاني الذي تكلم فيه الجنيد مع أصحابه , والشيخ عبد القادر كلامه كله يدور على إتباع المأمور وترك المحظور والصبر على المقـدور ولا يثبت طريقـاً تخـالف ذلـك أصـلا, لاهـو ولا عامـة المشـايخ المقبولين عند المسلمين ويحذر عن ملاحظة القدر المحض بـدون إتباع الأمر والنهي)[3]

بل يصل الأمر بابن تيمية إلى حـد تضـليل من يشـك في إمامـة الجنيد وأمثاله، يقـول في الفتـاوى: (والجنيـد وأمثالـه أئمـة هـدى،

---

[1]) آثار محمد البشير الإبراهيمي: 5/142.

[2]) تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، مجمـوع الفتـاوى، تحقيـق: أنور الباز - عامر الجزار، دار الوفاء، الطبعة : الثالثة، 1426 هـ / 2005 م، (10/516)

[3]) مجموع فتاوي ابن تيمية، (8/369)

ومن خالفه في ذلك فهو ضال. وكذلك غير الجنيد من الشيوخ تكلموا فيما يعرض للسالكين وفيما يرونه في قلوبهم من الأنوار وغير ذلك؛ وحذروهم أن يظنوا أن ذلك هو ذات الله تعالى)[1]

2 ــ الاتجاه المؤيد للعلاقة بين التصوف والطرق الصوفية

وهو الذي يعتبر الطرق الصوفية ثمرة من ثمار التصوف، أو تطبيقا عمليا له، أو مرحلة من مراحله، وهؤلاء صنفان:

الصنف الأول: وهو من يرفض الجميع: التصوف وطرقه، وهو موقف المتشددين من علماء الجمعية، كما ذكرنا سابقا، ومنهم جل الوهابية المعاصرين، كمحمود عبد الرؤوف القاسم صاحب كتاب (الكشف عن حقيقة الصوفية لأول مرة في التاريخ)، والذي يعتبر من أكثر الكتب تحاملا على التصوف وكل ما يرتبط به، فهو يذكر في كتابه هذا إلى أن الطرق الصوفية لا يصلح أن يطلق عليها اسم طرق (وإنما هي مشيخات أخذت أسماءها من أسماء مشايخها الذين كان وما يزالون حولهم المريدين والسالكين ليحصلوا بذلك على المدد، أي: الأموال التي تنهمر عليهم، إما من المريدين مباشرة، أو بسبب هؤلاء المريدين)[2]

وهو كلام ينطبق تماما على الطروحات التي يطرحها التيار المتشدد من أعضاء الجمعية والتي سبق الإشارة إلى بعضها.

الصنف الثاني: وهو من يقبل الجميع، وتمثله الطرق الصوفية التي تعتبر نفسها امتدادا للتصوف، ولذلك تضع الأسانيد التي تربطها بمشايخ الصوفية الأوائل، بل تضع الأسانيد التي تربط برسول الله ﷺ لاعتقادها أن رسول الله ﷺ هو أول من أسس التصوف.

وقد ذكر الشيخ ابن عليوة في رده على الجمعية الأدلة الكثيرة التي تدل على مدى ارتباط الطرق بالتصوف، ومن ذلك ما كتبه للشيخ (محمد الهلالي) المدّرس بالحرم النبويّ الشريف الذي كتب في مجلة الشهاب مقالا في العدد (172) يحاول أن يفرق

---

[1]) مجموع فتاوي ابن تيمية، (5/321)

[2]) محمود عبد الرؤوف القاسم. الكشف عن حقيقة الصوفية لأول مرة في التاريخ، دار الصحابة، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ص 353.

فيه بين الصوفية الأوائل والطرق الصوفية المعاصرة له، فرد عليه الشيخ ابن عليوة بقولة: (إلى حضرة الشيخ (محمد الهلالي) المدرّس بالحرم النبويّ الشريف : أيها المحترم زادكم الله احتراما، ووقانا وإيّاكم شرّ ما تنشره الأقلام .. قد كنّا وفقنا أيّها المحترم في العدد (172) من مجلة (الشهاب) على مقال ينسب لحضرتكم ومن جملة ما ذكرتموه فيه : إنّكم تجلّون رتبة رجال التصوّف المتقدمين (كالجنيد، الغزالي، السنوسي، الجيلاني، وعبد السلام الأسمر، الدسوقي، ومعروف الكرخي، وهلم جرا) وقد ذكرتم أنّكم تعترفون لهم بأنّهم كانوا - رضوان الله عليهم - على جانب عظيم من الزهد والتقوى.. ولكن لست أدري، وغيري لا يدري أيضا - إلاّ أنتم - بماذا أثبتم لهم بأنّهم كانوا على جانب عظيم من الزهد والتقوى وغير ذلك من الخصال الشريفة ؟، وبماذا نفيتم أن يوجد من بين المتأخرين ولو رجل رشيد حسبما صرّحتم بذلك في مقالكم الأول ؟، أليس ذلك – يرحمكم الله – مجرد تحكّم منكم أولا وآخرا ؟، وما هي حجّتكم في الحكم على المتأخرين بسلب الرشد من بينهم، فهل كنتم المهيمنين عليهم، فسبرتم غور الظواهر منهم والبواطن، فلم تجدوا منهم ولو واحدا يصلح أن يرتبط بمن سلف، ولو بشيء في الجملة ؟، فنحن، وأيم الله في تشوّف عظيم، لأن تطلعونا على المآخذ)[1]

المطلب الثاني: التصوف السلوكي وعلاقة الطرق الصوفية به

من خلال ما سبق، فإن المراد بالتصوف السلوكي، هو التصوف الذي يهتم بالأعمال والممارسات التي يطلب السالك من ورائها أمرين:

الأول: التخلق بما ورد في الشريعة من أخلاق ظاهرة وباطنة.

الثاني: التحقق بالحقائق التي هي المقصود الأول من السلوك الصوفي.

وهذا النوع من التصوف لا يهتم إلا بممارسات السالك سواء الممارسات الظاهرة أو الباطنة

---

[1]) ابن عليوة، أعذب المناهل في الأجوبة والمسائل، نقلا عن: صفحات مطوية في التصوف الإسلامي، ص173.

بناء على هذا نحاول في هـذا المطلب أن نتعـرف على المنـاهج السلوكية عند الطـرق الصـوفية الكـبري الـتي عاصـرت الجمعيـة، والتي كان لها بعض التعامل معها، وننبه - كمـا ذكرنـا سـابقا - إلى أننـا في هـذا المطلب نـذكر الممارسـات السـلوكية مبتـورة عن أدلتها، لأننا سنتحدث عن تلك الأدلة بتفصيل في الجزء الثـالث من هذه السلسلة.

أولا ــ تعريف السلوك:

لغة: يراد بالسلوك- لغة - النفاذ فى الطريق والذهاب فيه، وهو يقـال فى المحسوسـات وغيرهـا، فمن الأول قولـه تعـالى: {وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ بِسَاطًا (19) لِتَسْـلُكُوا مِنْهَـا سُـبُلًا فِجَاجًـا (20)} [نوح: 19ـ 20]، ومن الثانى قوله تعالى: {كُـلُّ نَفْسٍ بِمَـا كَسَـبَتْ رَهِينَـةٌ (38) إِلَّا أَصْـحَابَ الْيَمِينِ (39) فِي جَنَّاتٍ يَتَسَـاءَلُونَ (40) عَنِ الْمُجْرِمِينَ (41) مَا سَـلَكَكُمْ فِي سَـقَرَ (42)} [المـدثر: 38 - 42])[1]

اصطلاحا: عرف الصوفية السـلوك تعريفـات مختلفـة بحسـب الغرض منه، وبحسب الحالة الـتي يريـد السـالك أن يسـلك إليهـا، وهكـذا، وهـذه بعض التعريفـات الدالـة بمجموعهـا على حقيقـة السلوك وأنواعه ومراحله:

عرفـه ابن عـربي بأنـه (تهـذيب الأخلاق والأعمـال والمعـارف، وذلك اشتغال بعمارة الظاهر والبـاطن. والعبـد في ذلـك مشـغول بنفسه عن ربه، إلا أنه مشتغل بتصفية باطنه ليستعد للوصول)[2]

وعرفـه كمـال الـدين القاشـاني بأنـه (عبـارة عن الـترقي في مقامـات القـرب إلى حضـرات الـرب تعـالى شـأنه، فعلاً وحـالاً، وذلك : بأن يتحـد بـاطن الإنسـان وظـاهره فيمـا هـو بصـدده ممـا يتكلفه من فنون المجاهدات، وما يقاسـيه من مشـاق المكابـدات،

---

[1]) الراغب الأصفهاني، المفـردات، المطبعـة الفنيـة الحديثـة بالقـاهرة، 239، وانظـر لسـان العرب 10/442.

[2]) محيى الـدين بن عـربى، المتشـابه الى المحكم من الآيـات القرآنيـة و الأحـاديث النبويـة، المكتبة الأزهرية للتراث، الطبعة الأولى، 2007، ص 25.

بحيث لا يجد في نفسه حرجاً من ذلك)[1]

ومن الباحثين المعاصرين عرفه الدكتور عبد المنعم الحفني بقوله: (السلوك هو تهذيب الأخلاق ليستعد العبد للوصول، بتطهير نفسه عن الأخلاق الذميمة مثل حب الدنيا والجاه، ومثل الحقد والحسد والكبر والبخل والعجب والكذب والغيبة والحرص والظلم ونحوها من المعاصي، وبالنهج على الأخلاق الحميدة، مثل العلم والحلم والحياء والرضا والعدالة ونحوها)[2]

ثانيا ــ شروط السلوك الصوفي:

تتفق الطرق الصوفية جميعا مهما اختلفت توجهاتها وأساليبها في السلوك على شرطين: الشيخ المرشد، والذكر، وسنتحدث عن كليهما باختصار هنا مرجئين المناقشة الحاصلة بسببهما بين الجمعية والطرق الصوفية إلى الجزء الثالث من هذه السلسلة.

1 ــ الشيخ المرشد:

يتفق الصوفية على اعتبار الشيخ المرشد شرطا في السلوك الخاص، الذي يريد به السالك أن يتحقق بغايات التصوف العرفانية، أما إن لم يرد ذلك، فلا يشترطونه، إلا إذا غلبته نفسه، ولم يستطع رياضتها، فحينئذ يحتاج إلى شيخ عارف المسالك يقيه في طريقه المهالك – كما قال ابن عاشر-

وقد عبر ابن عباد النفري (ت:792هـ)، وهو من شيوخ صوفية الأندلس الكبار في عصره عن وجه الحاجة إلى الشيخ المرشد، فقال[3]: (المرجوع إليه في السلوك ينقسم إلى قسمين : شيخ تعليم وتربية وشيخ تعليم بلا تربية، فشيخ التربية ليس بضروري لكل سالك، وإنما يحتاج إليه من فيه بلادة ذهن واستعصاء نفس، وأما من كان وافر العقل منقاد النفس، فليس بلازم في حقه،

---

[1] الشيخ كمال الدين القاشاني، كمال الدين عبد الرزاق الكاشاني، لطائف الاعلام في إشارات أهل الإلهام. صححه وعلق عليه مجيد هادي زاده. الطبعة ١. طهران، ص 330.

[2] د. عبد المنعم الحفني، معجم مصطلحات الصوفية، دار المسيرة، بيروت، الطبعة الثانية، 1987 ، ص 133.

[3] وهذا إجابة على سؤال نصه: (هل على السالك إلى الله تعالى أن يتخذ لزاما، شيخ طريقة وتربية يسلك على يديه ؟ أم يسوغ له أن يكون سلوكه إلى الله تعالى من طريق التعلم والتلقي من أهل العلم دون أن يكون له شيخ طريقة؟)

وأما شيخ التعليم فهو لازم لكل سالك)[1]

لكن بما أن العادة في السالكين طريق التصوف هو البحث عن غاياته العرفانية الوجدانية، فإنهم يتفقون على لزومه، بل لا يعتبرون السالك سالكا من دونه، بل إنه يعتبرونه في هذه النواحي ضروريا كضرورة النبوة نفسها، وقد قال الغزالي مشيرا إلى هذا، أو مصرحا به: (الشيخ في قومه كالنبي في أمته[2]، ومن ليس له شيخ فالشيطان شيخه، قال أهل التحقيق : (ومن مات بغير شيخ فقد مات ميتة الجاهلية)، لأنه يعلمه ويدله ويعرفه طريق الوصول إلى الله تعالى)[3]

بناء على هذا نحاول – هنا باختصار – أن نعرف مرادهم بالشيخ، ثم دوره في السلوك، أما الأدلة الشرعية على ضرورته، فسنذكرها عند مناقشة جوانب الخلاف بين الجمعية والطرق الصوفية، فقد كان الخلاف في هذه المسألة خصوصا من أمهات الخلاف بين الجمعية والطرق الصوفية.

1 ــ تعريفه:

لغة: يقال لمن طعن فى السن كقوله تعالى: {قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ} [القصص: 23]، وقوله: {ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ ثُمَّ لِتَكُونُوا شُيُوخًا } [غافر: 67]، ويقال لمن يكثر

---

[1]) ابن عباد النفرى، الرسائل الصغرى، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، 1957م، ص106.

[2]) يرد الصوفية على من ينكر عليهم مثل هذا التشبيه بأن التشبيه جائز سواء كان تشبيه الأعلى بالأدنى، أو تشبيه الأدنى بالأعلى:

فمن الأول: ورد الكثير من النصوص القرآنية والحديثية التي تدل على مشروعية تشبيه الأعلى وجوازه، وهو الحق تعالى بالأدنى وهو عالم الخلق، ومنها تشبيه نوره تعالى بالمشكاة، كما في قوله تعالى تعالى: {اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ} [النور: 35]

ومن الثاني: قوله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهُ اللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا} [الفتح: 10]، ففي هذه الآية تشبيه منه تعالى لحضرة الرسول ﷺ بذاته العلية، وهي تعني (كأنما تبايعون الله) (انظر: الموسوعة الصوفية الكبرى: حرف السين، ص369)

[3]) أبو حامد الغزالي، سر العالمين وكشف ما في الدارين، مكتبة الثقة الدينية في النجف الاشرف، الطبعة الثانية سنة 1385 هـ – 1965 م ص 144.

علمه شيخ، لما كان من شأن الشيخ أن يكثر تجاربه ومعارفه[1].

اصطلاحا: عرفه الكاشانى بقوله: (الشيخ هو الإنسان الكامل في علوم الشريعة والطريقة والحقيقة، البالغ إلى حد التكميل فيها، لعلمه بآفات النفوس وأمراضها وأدوائها ومعرفته بدوائها وقدرته على شفائها، والقيام بهداها إن استعدت ووفقت لاهتدائها)[2]

وعرفه الشيخ أبو مدين شيخ مشايخ الطرق المغربية بقوله: (الشيخ هو من شهدت له ذاتك بالتقديم، وسرك بالتعظيم.. الشيخ : من هذبك بأخلاقه، وأدبك بإطراقه، وأنار باطنك بإشراقه.. الشيخ : من جمعك في حضوره، وحفظك في مغيبه)[3]

وعرفه الشيخ أحمد الرفاعي الكبير شيخ الطريقة الرفاعية بقوله: (الشيخ: من إذا نصحك أفهمك، وإذا قادك دلك، وإذا أخذك نهض بك.. الشيخ : هو من يلزمك الكتاب والسنة، ويبعدك عن المحدثة والبدعة.. الشيخ : ظاهره الشرع، وباطنه الشرع، الطريقة والشريعة)[4]

وعرفه شيخ الصوفية الأكبر محيي الدين بن عربي بلغة شاعرية قائلا: (الشيخ يطير بأجنحته إلى عوالم الخلق، يسمعهم نداء الحق ويوقفهم تحت الودق، ويودع فيهم سر الخوف، والطمع بالبرق، فتارة يداوي العليل بالدليل، وتارة يصححه بآيات التنزيل، وتارة يحييهم بالنظر، ومرة يميتهم بالخبر، فهو الذي وصل إليه ميراث الأسماء ووجد مفتاح الدعاء، ودخل باب الاستجابة بحسن القبول والوفاء)[5]

2 ــ دوره في السلوك:

---

[1] لسان العرب 3/31، وكتاب المفردات ص270.

[2] معجم الكاشانى، ص172.

[3] الشيخ ابن عباد الرندي، غيث المواهب العلية في شرح الحكم العطائية، دار الكتب الحديثة، مصر، تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود والدكتور محمود بن الشريف، ج 2 ص 174.

[4] الشيخ أحمد الرفاعي، الحكم الرفاعية ، إعداد ياسر سعدي إبراهيم، نشر مكتبة الشرق الجديد، بغداد، 1990، ص 7.

[5] ابن عربي، رسائل ابن عربي، رسالة شرح مبتدأ الطوفان ورسائل أخرى، تحقيق: قاسم محمد عباس، حسين محمد عجيل، دار احياء التراث العربي، ص 145 – 147.

اختلفت تعـابير مشـايخ الصـوفية في التعبـير عن دور الشـيخ المربي، فمنهم من يسميه الأسـتاذ، وكأنـه يشـبهه في ذلـك بـدور الأستاذ التعليمي والتربوي، ومن ذلك قول أبي حامـد الغـزالي في بيـان ضـرورة الشـيخ للسـلوك: (يحتـاج المريـد إلى شـيخ وأسـتاذ يقتدي به لا محالة، ليهديـه إلى سـواء السـبيل، فـإن سـبيل الـدين غـامض! وسـبل الشـيطان كثـيرة ظـاهرة، فمن لم يكن لـه شـيخ يهديـه، قـاده الشـيطان إلى طرقـه لا محالـة، فمن سـلك سـبل البوادي المهلكة بغير خفـير، فقـد خـاطر بنفسـه وأهلكهـا، ويكـون المستقل بنفسـه كالشـجرة الـتي تنبت بنفسـها، فإنهـا تجـف على القرب وإن بقيت مدة وأورقت لم تثمـر، فمعتصـم المريـد شـيخه فليتمسك به)[1]

وقد ذكر أبو حامد بناء على هذا بعض الممارسات التي يقوم بها الشيخ المربي عند تربيته المريدين، وقدم لذلك بعض التوجيهـات، فذكر أن على (الشيخ المتبوع الذي يطبب نفوس المريدين ويعالج قلوب المسترشدين ينبغي أن لا يهجم عليهم بالرياضـة والتكـاليف في فن مخصـوص وفي طريـق مخصـوص مـا لم يعـرف أخلاقهم وأمراضهم، وكما أن الطبيب لو عـالج جميـع المرضـى بعلاج واحـد قتل أكثرهم فكذلك الشيخ لو أشار على المريدين بنمط واحـد من الرياضـة أهلكهم وأمـات قلـوبهم، بـل ينبغي أن ينظـر في مـرض المريد وفي حاله وسـنه ومزاجـه ومـا تحتملـه بنيتـه من الرياضـة، ويبني على ذلك رياضته) [2]

ثم ذكر نماذج عما يمارسه الشـيخ المـربي الكامـل مـع تلاميـذه ومريديه فإن (كان المريد مبتدئا جاهلا بحدود الشـرع، فيعلمـه أولا الطهارة والصلاة وظواهر العبادات، وإن كان مشغولا بمـال حـرام أو مقارفا لمعصية، فيأمره أولا بتركها، فإذا تزين ظاهره بالعبادات وطهر عن المعاصي الظاهرة جوارحـه نظـر بقـرائن الأحـوال إلى باطنه ليتفطن لأخلاقه وأمراض قلبه، فإن رأى معه مالا فاضلا عن قدر ضرورته أخذه منه وصرفه إلى الخيرات وفرغ قلبه منـه حـتى لا يلتفت إليه، وإن رأى الرعونة والكـبر وعـزة النفس غالبـة عليـه فيأمره أن يخرج إلى الأسواق للكدية والسـؤال فـإن عـزة النفس والرياسة لا تنكسر إلا بالذل ولا ذل أعظم من ذل السؤال فيكلفـه

---

[1]) إحياء علوم الدين (3/56)

[2]) إحياء علوم الدين (3/ 61)

المواظبة على ذلك مدة حتى ينكسر كبره وعز نفسه.. وإن رأى الغالب عليه النظافة في البدن والثياب ورأى قلبه مائلا إلى ذلك فرحا به ملتفتا إليه استخدمه في تعهد بيت الماء وتنظيفه وكنس المواضع القذرة وملازمة المطبخ ومواضع الدخان حتى تتشوش عليه رعونته في النظافة، فإن الذين ينظفون ثيابهم ويزينونها ويطلبون المرقعات النظيفة والسجادات الملونة لا فرق بينهم وبين العروس التي تزين نفسها طول النهار، فلا فرق بين أن يعبد الإنسان نفسه أو يعبد صنما، فمهما عبد غير الله تعالى فقد حجب عن الله ومن راعى في ثوبه شيئا سوى كونه حلالا وطاهرا مراعاة يلتفت إليها قلبه فهو مشغول بنفسه)[1]

وهكذا، بل يذكر أبو حامد – كما يذكر الصوفية جميعا – أن للشيخ المربي أن يستعمل أحيانا من الحيل ما يستطيع أن يهذب به مريديه، فإذا كان المريد – مثلا – (لا يسخو بترك الرعونة رأسا أو بترك صفة أخرى ولم يسمح بضدها.. فينبغي أن ينقله من الخلق المذموم إلى خلق مذموم آخر أخف منه، كالذي يغسل الدم بالبول، ثم يغسل البول بالماء إذا كان الماء لا يزيل الدم، كما يرغب الصبي في المكتب باللعب بالكرة والصولجان وما أشبهه، ثم ينقل من اللعب إلى الزينة وفاخر الثياب، ثم ينقل من ذلك بالترغيب في الرياسة وطلب الجاه، ثم ينقل من الجاه بالترغيب في الآخرة، فكذلك من لم تسمح نفسه بترك الجاه دفعة، فلينقل إلى جاه أخف منه، وكذلك سائر الصفات وكذلك إذا رأى شره الطعام غالبا عليه ألزمه الصوم وتقليل الطعام، ثم يكلفه أن يهيءالأطعمة اللذيذة ويقدمها إلى غيره وهو لا يأكل منها حتى يقوى بذلك نفسه فيتعود الصبر وينكسر شرهه)[2]

وهكذا يذكر الشيخ أبو حامد وهو الفقيه الأصولي أن للشيخ أن يمنع بعض المباحات عن المريد أو يكلفه ببعض ما لم يوجبه الشرع لتستقيم نفسه بذلك، ولعل ما ذكره القرآن الكريم من نهي طالوت لجنده من شرب الماء مع توفره، بل مع كثرته إشارة إلى هذا، قال تعالى: {فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ

---

[1] إحياء علوم الدين (3/ 61)

[2] إحياء علوم الدين (3/ 62)

مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ } [البقرة: 249]، وذلك لأن الجندي الذي لا يطيق أن يصبر على الماء لا يمكنه أن يصبر على مواجهة جالوت، وكم في النفس من (جالوت)

ولعله لأجل هذا يقوم مشايخ الطرق الصوفية باختبار المريدين قبل قبولهم في الانضمام للتلمذة عليهم، ومن ذلك ما يرويه الشيخ ابن عجيبة عن قصة تلمذة الششتري عند شيخه ابن سبعين[1]، وذلك أن (الششتري كان وزيراً وعالماً، وأبوه كان أميراً، فلما أراد الدخول في طريق القوم قال له شيخه: (لا تنال منها شيئاً حتى تبيع متاعك، وتلبس قشابة، وتأخذ بنديراً، وتدخل السوق)، ففعل جميع ذلك، فقال له: ما تقول في السوق؟ فقال: قل بدأت بذكر الحبيب)، فدخل السوق يضرب بنديره، ويقول: بدأت بذكر الحبيب، فبقي ثلاثة أيام وخرقت له الحجب، فجعل يغني في الأسواق بعلوم الأذواق ومن ذلك قوله:

شـــويخ من أرض مكنـــاس في وسـط الأسـواق يغـني

اش علي من النـــــــاس واش على النـــاس مـــني

وقد كانت الطريقة العلاوية كسائر الطرق الصوفية تمارس هذه الأساليب مع المريدين لتختبر طباعهم وتهذبها، فلذلك يلتحق أكثر المريدين بخدمة الزاوية قبل أن يسمح لهم بدخول الخلوة، وقد أنكر الإبراهيمي كسائر رجال الجمعية هذا إنكارا شديدا، وعبر عن ذلك بسخرية قائلا: (..وقد كان قدماؤهم يتخذون من مراحل التربية مدارج للوصول إلى معرفة الله فيما يزعمون وفي ذلك تطويل للمسافة وإشعار بأن المطلوب شاق. حتى جاء الدجال ابن عليوه واتباعه بالخاطئة، فأدخلوا تنقيحات على الطريق ورسومًا أملاها عليهم الشيطان. وكان من تنقيحاتهم المضحكة تحديد مراحل التربية (الخلوية) لمعرفة الله بثلاثة أيام (فقط لا غير)، تتبعها أشهر أو أعوام في الانقطاع لخدمة الشيخ من سقي الشجر، ورعي البقر، وحصاد الزرع وبناء الدور مع الاعتراف باسم الفقير، والاقتصار على كل الشعير، ولئن سألتهم لم نزلتم مدة

---

[1]) أحمد بن عجيبة، إيقاظ الهمم شرح متن الحكم، المطبعة الجمالية، مصر، 1913 (ص: 20)

الخلوة إلى ثلاثة أيام؟ ليقولن فعلنا ذلك مراعاة لروح العصر الذي يتطلب السرعة في كل شيء، فقل لهم: قاتلكم الله. ولم نقصتم مدة الخلوة، ولم تنقصوا مدة الخدمة أيها الدجاجلة؟)[1]

وما ذكره الإبراهيمي عن الخدمة وطولها صحيح، ولكن يبدو أن الشيخ لم يكلف نفسه السؤال عن سر تلك الأعمال، والمصالح الناتجة عنها سواء للمريد أو للزاوية، والزاوية لم تكن تعني شخصا، وإنما تعني المصالح العامة، فقد كانت تؤوي الفقراء وأبناء السبيل وتعلم وتمارس كل الوظائف التي سيأتي ذكرها في المبحث الثاني من هذا الفصل.

أما المريد، والذي أسف الإبراهيمي لحاله، فقد كان يستفيد من تلك الخدمة أيما استفادة، سواء من الناحية الدينية أو الناحية الدنيوية:

أما الدينية، فإنه يجد نفسه في الخدمة مع رفقه من المريدين والمقدمين، ويخلطون خدمتهم بالذكر والمذاكرة، وفي تلك المحال (يدلهم الشيخ على الله على الوجه الأكمل ليصل بهم إلى درجة العرفان وسر التحقيق والإيقان وانفتاح البصائر واكتحالها بأثمد التوحيد الخاص والتمتع بالشهود والعيان وإفراد الوجهة القلبية بالتوجه لله سبحانه وتعالى وانقطاعها عما سواه بالكلية. وإخلاصها له بالعبودية ببلوغ مرتبة الإحسان)[2]

أما من الناحية الدنيوية، فقد كان المريدون من أكثر المناطق الجزائرية فقرا، فكان الشيخ يستخدمهم في خدمة المصالح العامة المرتبطة بالزاوية مقابل تلقيهم كل الدعم المادي والمعنوي من الشيخ وإخوانهم في الطريق، فيتبنى الشيخ قضاياهم ويسعى في مصالحهم، ويتكفل بهم وبأسرهم أوقات الشدة والأزمات والاضطرابات والنكبات، فيجدون في مختلف زواياها المأوى والإطعام، وإن تعذر على الزوايا استضافتهم فإنها تؤمن لهم المأوى سواء بالكراء أو عند إخوانهم، كما تتكفل الزاوية بمن تعرض للإفلاس من أتباعها وقد يضمنه الشيخ المدين منهم لدى الدائنين، وقد يقترض لأجلهم[3].

مع العلم أن المريدين كانوا يتنافسون على هذه الخدمة، ولو

---

[1] آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 170)

[2] الحسن بن عبد العزيز: إرشاد الراغبين لما في الطريقة العلوية من الفتح المبين، دط. ص 17.

كان فيها أي أذى لهم، لما كان ذلك التنافس.

بعد هذا فإن الشيخ ابن عليوة – كما يـذكر جميـع المقـربين لـه- كان أقرب إلى الزهد، ولم يكن لـه أولاد، ووقـف كـل أموالـه على الزاوية.

ولكن الجمعيـة للأسـف لم تكن تنظـر إلى كـل ذلـك، ولم تكن تنظر إلى تلك الخدمة الإجبارية التي يقوم بها شـباب الجزائـر في خدمـة المصـالح الاسـتعمارية، بـل يقـدمون أنفسـهم فـداء لهـا، ويكتفون بالشيخ وبالطرق الصوفية، ولم يكلفوا أنفسم البحث عن سر ذلك.

وبما أن القيام بمثـل هـذه الخـدمات وغيرهـا والصـبر على هـذا النوع من السـلوك يحتـاج من المريـد إلى التسـليم للشـيخ وعـدم الاعتراض عليه، لأنـه لا يمكن أن يشـفى من المـرض من يعـترض على طبيبـه يـذكر الصـوفية أن من آداب المريـد التسـليم للشـيخ وطاعتـه في جميـع أوامـره ونصـائحه، من بـاب التسـليم لـذي الاختصاص والخبرة بعد الإيمان الجازم بمقدمات فكريـة أساسـية، منها التصديق الراسخ بإذنه وأهليته واختصاصه وحكمته وأنـه جمـع بين الشريعة والحقيقة.

ومنها عدم الاعتراض على شيخه في طريقة تربية مريديه، لأنـه مجتهد في هذا الباب عن علم واختصاص وخـبرة، كمـا لا ينبغي أن يفتح على نفسه باب النقد لكل تصرف من تصرفات شيخه، فهـذا من شأنه أن يضعف ثقته به ويحجب عنه خيراً كثيراً ويقطع الصـلة القلبية والمدد الروحي بينه وبين شيخه.

وينقلـون في هـذا عن بعض المشـايخ قولـه: (من فتح بـاب الاعـتراض على المشـايخ والنظـر في أحـوالهم وأفعـالهم والبحث عنها، فإن ذلك علامة حرمانه وسوء عاقبته وإنـه لا ينتج قـط، ومن ثم قالوا: -من قال لشيخه لم؟ لم يفلح أبداً)[1]

وقـد كـانت هـذه المقـولات محـل إنكـار شـديد من الجمعيـة، وسنرى ذلك بتفصيل مـع إجابـات الطـرق عنهـا عنـد الحـديث عن

---

[3]) اتصال هاتفي مع الحـاج مـراد بن تـونس بتـاريخ 3/12/2006، قـامت بـه الباحثـة غزالـة بوغانم، انظر: الطريقة العلاوية في الجزائر ومكانتها الدينية والاجتماعية 1934 – 1909، ص 121.

[1]) عبد القادر عيسى، حقائق عن التصوف، ص59-89

المناقشات الفكرية بين الطرق والجمعية.

وقد أحسن الشيخ ابن عليوة التعبير عن دور الشيخ، فقد شبهه بدور الإمام في الصلاة، فقال في شرحه الصوفية لمتن ابن عاشر، عند ذكره لفرائض الصلاة وبالضبط الفريضة الخامسة عشرة في المذهب المالكي، وهي (متابعة الإمام)، فقد ربط إمام الصلاة بإمام التربية، فقال: (متابعة الإمام)، وهو المرشد في طريق الله الدالّ عليه، فينبغي لصاحب السير أن يتبع إمامه في الإحرام، وهو الدخول إلى حضرة الله إذا أدخله، وكذلك يتبعه في السلام وهو الرجوع للخلق، والتمسّك بأذيال الشريعة المحمديّة، وإن لم يتبعه بأن زج به في حضرة الحقّ، ولم يتبعه أو خرج به إلى الحضرة المحمديّة، ولم يساعده فصلاته باطلة لكن هذا مع الشعور وإلاّ فلا تبطل، لأنّ فاقد الشعور صلاته تجبر)[1]

ومثل ذلك ذكر في (الفريضة السادسة عشرة) في المذهب المالكي، وهي (نيّة الاقتداء)، فقد ربطها بسلوك المريد مع شيخه، فقال: (وهذه النيّة تطلب من مريد الدخول على الله أن ينوي الاقتداء بإمامه، وهو الأستاذ الدّال على الله في جميع الأمور الدينيّة والدنيويّة بأن لا يعترض عليه بقلبه ولا بلسانه، ولا يتهاون بأمره ويدور معه من حيث دار ويسير معه حيث سار، ولا ينبغي الانبرام عليه ولو بقدر يسير لكون الإمام شافعا في المقتدي به، ثمّ اعلم أنّ الإمام وهو الدّال كذلك ينوي الإمامة أن ينوي بأنّه دّال على الله وإن لم يجد من يقتدي به ليحصل له فضل الجماعة، ويكون يوم القيامة من الداعين إلى الله لكن هذا إن كان له إذن من الله ورسوله وهو المعبّر عنه بإمام الراتب، وإن لم يجد من يتبعه في توجهه إلى الله عزّ وجلّ فعليه أن ينوي الإمامة ليحصل له فضل الجماعة، وعلى الله الكمال) [2]

وكما ذكرنا أهمية الشيخ وضرورة التسليم له، فإنا نحب أن ننبه هنا - من باب الحقيقة والواقع - أن الكثير من المشايخ استغلوا هذا التسليم لمصالحهم الشخصية، فأساءوا إلى الإسلام وأساءوا إلى التصوف، ولو أن النقد الموجه من طرف الجمعية ركز على هؤلاء، ولم يعمم إلى الكل لكان ذلك أفضل من التعميم، فـ {لَا

[1]) ابن عليوة، المنح القدوسية في شرح المرشد المعين على الطريقة الصوفية، 259.

[2]) ابن عليوة، المنح القدوسية في شرح المرشد المعين على الطريقة الصوفية، 262.

تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى } [الأنعام: 164]

2 ــ الذكر:

يمثل الذكر الركن الأساسي في السلوك الصوفي، ولهذا لا نجد طريقة من دون أوراد أو أذكار، بل إن الاختلاف بين الطرق يكاد ينحصر في أنواع الأذكار وأعدادها وهيئاتها، وهو ما كان محل خلاف بينها وبين المخالفين لها كما سنرى في محله.

بناء على هذه الأهمية التي يكتسيها الذكر في السلوك الصوفي نحاول أن نبين هنا – باختصار – محل الذكر وأهميته ودوره عند السلوكيين من الصوفية، أما ما يتعلق بالخلاف الذي حصل حوله بين الطرق والجمعية وأدلة كل فريق، فسنتركها للباب الرابع المخصص لهذه المناقشات.

تعريفه:

لغة: هو الحفظ للشيء، وجريانه على اللسان، وهو - لغة- نوعان[1]:

1- ذكر بالقلب، ويراد به هيئة للنفس بها يمكن للإنسان أن يحفظ ما يقتنيه من المعرفة، وهو كالحفظ إلا أن الحفظ يقال اعتبارا بإحرازه، والذكر يقال اعتبارا باستحضاره، وحضور الشيء في القلب ذكره وتذكره، بإرادة أو بغير إرادة وضده نسيانه وتناسيه، بإرادة أيضا أو بغير إرادة، قال تعالى: ({قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا أَنْسَانِيهُ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ)(الكهف: 63)

2- ذكر باللسان سواء باستحضار القلب أو غيره، ومنه قوله قال تعالى: { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا (41) وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا (42)} [الأحزاب: 41، 42]

اصطلاحا: وردت تعريفات كثيرة من الصوفية المتقدمين والمتأخرين للذكر، وهي تدل على اختلاف مدلوله عندهم بحسب حال المكلف ومقامه، وقد جمع تلك الأحوال المختلفة الكاشانى (ت:735هـ) حين قسم الذكر إلى أنواع كثيرة[2] سنشرحها هنا

---

[1]) محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي، مختار الصحاح، تحقيق : محمود خاطر، مكتبة لبنان ناشرون – بيروت، ص 93، وانظر: لسان العرب 4/308، والمفردات ص179.

[2]) انظر: كمال الدين عبد الرزاق الكاشاني، لطائف الاعلام في إشارات أهل الإلهام. صححه وعلق عليه مجيد هادي زاده. الطبعة ١. طهران، ص468.

باختصار:

ذكر العامة: وهو ما يتقرب به عامة أهل الإيمان، من ذكر الله تعالى إما بكلمة الشهادة، وإما بغيرها من التسبيحات والأدعية والأذكار.

ذكر الخصوص : وهو الذكر الذى يكون من تلقين الشيخ المرشد كتلقينه كلمة (لا إله إلا الله)، أو (الاسم المفرد) أو غيرها، وهو يختلف باختلاف الطرق الصوفية، والغرض منه إزالة حجاب معين مرشد إلى إزالته شيخ عارف بأدواء.

الذكر الظاهر : ويعنى به ذكر اللسان، الذى بمداومته يحصل الخلاص من الغفلة والنسيان.

الذكر الخفى : وهو الذكر بالجنان مع سكوت اللسان.

ذكر السر : وهو ما يتجلى له من الواردات.

الذكر الشامل : يعنى به استعمال الظاهر والباطن، فيما يقرب من الله تعالى بحيث يكون اللسان مشغولا بالذكر، والجوارح بالطاعات، والقلب بالواردات.

الذكر الأكبر: يعنى به ما وقعت الإشارة إليه، بقوله تعالى: {وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ } [العنكبوت: 45]، والمراد به كمال المعرفة والطاعة.

الذكر الأرفع : وهو الذكر الأكبر لأنه أرفع الأذكار، ويسمى الذكر المرفوع أيضا، وإليه الإشارة بقوله: {وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ} [الشرح: 4]، فإنه تعالى رفعه بذكره وطاعته له، إلى مرتبة في الذكر لا يعلوها غيره من الخلائق.

دوره في السلوك:

يتفق الصوفية على أن الذكر والإكثار منه هو أقرب الطرق إلى الله، بل يرون أنه لا يمكن أن يتحقق للسالك سلوك من دونه، بل إنهم لا يكتفون بتلك الأوراد التي يلزمون بها أنفاسهم، أو يلزمون بها مريديهم، وإنما يحثونهم على أن يذكروا الله بعد الأنفاس، وأن لا تطرق قلوبهم غفلة في لحظة من اللحظات، وهم يرددون في هذا قول شاعرهم[1]:

والذكر أعظم باب أنت لله فاجعل له الأنفاس داخله حراساً

---

[1] ابن عجيبة، إيقاظ الهمم شرح متن الحكم، ص 61 .

وهم يستدلون لهذا بما ورد في النصوص الكثيرة من الحث عليه، بل الحث على المبالغة فيه، وقد ألف الشيخ عدة بن تونس شيخ الطريقة العلاوية رسالة في الذكر ضمنها الكثير من النصوص الدالة على فضله، وعلى عدم تحديده بأي قيد من القيود التي يقيده بها الاتجاه السلفي، وسماها (وقاية الذاكرين من غواية الغافلين)، وهي من خلال عنوانها تدل على انتشار تلك الأطروحات التي بثتها الجمعية من تبديع الطرق، وتبديع ما يأتون به من أذكار حتى لو وردت بها النصوص، لأنهم وقتوا الأذكار أو جهروا بها أو اجتمعوا عليها، كما تنص على ذلك الرسالة التي ألفها الشيخ العربي التبسي (بدعة الطرائق في الإسلام)، والتي سيأتي الحديث عنها وعن أدلته فيها في الجزء الثالث من هذه السلسلة.

وقد قدم الشيخ عدة بن تونس لرسالته بقوله: (إن الذكر قد وردت به النصوص القرآنية والأحاديث النبوية كلها تحث على الترغيب فيه بعبارة بينة لا يتأولها إلا من اتبع هواه وكان أمره فرطاً)[1]

ومن النصوص التي أوردها، ويوردها الصوفية عموما قوله تعالى: { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا (41) وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا (42) هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا (43)} [الأحزاب: 41 - 43]، ثم عقب عليها بقوله: (فتأمل يرحمك الله في صيغة الأمر من قوله اذكروا وسبحوا، فهي وإن لم تفدنا وجوب الذكر على ما جرى عليه بعض الأئمة المجتهدين فلم تخل من إشعار السامع من ترغيب كبير في ملازمة الذكر بكرة وأصيلا وكفى به فضلاً)[2]

ومن الآيات التي استدل بها قوله تعالى: { إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ (190) الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ (191)} [آل عمران: 190، 191]

ثم عقب عليها بقوله: (فهي كذلك فيها ما يشعرنا بفضل الذكر والذاكرين حيث عدهم الله تعالى من أولى الألباب، وماذا بعد

---

[1]) الشيخ عدة بن تونس، وقاية الذاكرين من غواية الغافلين، المطبعة العلاوية بمستغانم، ص 3.

[2]) الشيخ عدة بن تونس، وقاية الذاكرين من غواية الغافلين، ص 3.

اللب إلا القشر وأين ذووا القشور من ذوي الألباب الذين يـذكرون اللـه قيامـاً وقعـوداً وعلى جنـوبهم ولا غلـوا إذا قلنـا أنهم الخاصـة العليا من خلق الله بعد الأنبياء والرسل كل ذلك بفضل الذكر الذي لازموه على كل أحيانهم، وهي منقبة شريفة لا يورثها اللـه إلا لمن اختاره واصـطفاه من عبـاده وكفى بـأن الـذاكر جليس اللـه حالـة ذكره)[1]

ومن النصوص التي أوردها مـا ورد في الحـديث المشـهور: (أنـا جليس من ذكرني)[2]، وعقب عليه بقوله: (و كفى بالذكر فضـلاً أن يصير صاحبه جليس الله)

وغيرهـا من النصـوص الـتي عقب عليهـا بقولـه: (وأمثـال هـذه الآيات الدالة على الـترغيب في الـذكر كثـيرة في كتـاب اللـه ولم تذكر أي قربة من القربات بمثل ما ذكر به الذكر وكفى أن الصلاة المكتوبة التي ورد فيها أنها عماد الدين ولكن لم تبلـغ مبلـغ الـذكر في الاعتبار بمـا يرجـع للنهي وقمـع النفس والهـوى عن الفحشـاء والمنكر قال تعالى: {إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ } [العنكبـوت: 45]، وقـال تعـالى لموسى عليه السـلام: {وَأَقِمِ الصَّـلَاةَ لِـذِكْرِي} [طـه: 14]، وقـال لنبينا محمـد ﷺ : {وَاذْكُـرِ اسْـمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْـهِ تَبْتِيلًا } [المزمـل: 8])[3]

وبناء على هذا، فإن الصـوفية يمنعـون كـل الحـدود الحائلـة بين السالك والذكر:

1 ــ فهم - مثلا- ينبهـون السـالك إلى ضـرورة الالـتزام بالـذكر حتى لو صاحبه غفلة، وذلـك مـا تنص عليـه حكمـة ابن عطـاء الله المشهورة:(لا تترك الـذكر لعـدم حضـور قلبـك مـع اللـه فيـه، لأن غفلتك عن وجود ذكره أشد من غفلتك في وجود ذكره، فعسى أن يرفعك من ذكر مع وجود غفلة إلى ذكر مع وجود يقظة، ومن ذكـر

---

[1]) الشيخ عدة بن تونس، وقاية الذاكرين من غواية الغافلين، ص 3.

[2]) قال عنه محمد بن درويش بن محمد الحوت في (أسنى المطـالب في أحـاديث مختلفـة المراتب دار الكتب العلمية، (ص: 92): (له طرق ضعيفة ومنها حديث أنا مع عبدي ما ذكرني وتحـركت بي شـفتاه وأخرجـه البخـاري في آخـر صـحيحه لكن المعـنى مختلـف بين المعيـة والمجالسة)

[3]) الشيخ عدة بن تونس، وقاية الذاكرين من غواية الغافلين، ص 3.

مع وجود يقظة إلى ذكر مع وجود حضور، ومن ذكر مع وجود حضور إلى ذكر مع غيبة عن ما سوى المذكور، وما ذلك على الله بعزي) [1]

وقد علق عليها ابن عجيبة بقوله: (الذكر ركن قوي في طريق القوم، وهو أفضل الأعمال.. ولا مدخل على الله إلا من باب الذكر، فالواجب على العبد أن يستغرق فيه أوقاته، ويبذل فيه جهده، فإن الذكر منشور الولاية، ولا بد منه في البداية والنهاية، فمن أعطي الذكر فقد أعطي المنشور، ومن ترك الذكر فقد عزل) [2]

2 ــ وهم يعتبرون الذكر أشمل من أن ينحصر في الألفاظ التي يرددونها، ويكثرون من ترادها، يقول ابن عطاء الله السكندري، وهو قطب من أقطاب الشاذلية، بل هو مرجع لأكثر الصوفية المتأخرين: (الذكر هو ترديد اسم المذكور بالقلب واللسان، وسواء في ذلك ذكر الله أو صفة من صفاته، أو حكم من أحكامه، أو فعل من أفعاله، أو استدلال على شيء من ذلك، أو دعاء، أو ذكر رسله، أو أنبيائه، أو أوليائه، أو من انتسب إليه، أو تقرب إليه بوجه من الوجوه، أو سبب من الأسباب، أو فعل من الأفعال : بنحو قراءة أو ذكر، أو شعر أو غناء، أو محاضرة أو حكاية)[3]

3 ــ وهم يربطون بين عاداتهم والذكر، فيوقظون النائم بالذكر، ويدخلون البيوت بالذكر، وقد كان ذلك محل من الإنكار من الجمعية والاتجاه السلفي، وقد رد الشيخ ابن عليوة على هذا الإنكار في رسالته في مشروعية ذكر الاسم المفرد: (الله) والتي نشرها على صفحات (البلاغ الجزائري)[4]، ثم طبعت بعنوان (القول المعتمد في مشروعية الذكر بالإسم المفرد)، ومما وصف به الواقع الصوفي في ذلك الحين، والذي صار محل إنكار بعد مجيء الإصلاحيين قوله: (أيها الأخ المحترم، فقد كنتُ تشرفتُ بزيارتكم صحبة صديق الجميع حضرة الشيخ..... وبمناسبة ما دار

---

[1]) إيقاظ الهمم شرح متن الحكم، ص 60 .

[2]) إيقاظ الهمم شرح متن الحكم، ص 61 .

[3]) أحمد بن عطاء الله السكندري، مفتاح الفلاح ومصباح الأرواح، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط1، 1961، ص 4.

[4]) البلاغ الجزائري، عدد 69 و70 و71.

بيننا من الحديث، في تلك السويعات التي رأيتكم فيها موغر الصدر على إخوانكم العلاويين، حسبما لاح لي في ذلك الحين، لا لذنب ارتكبوه سوى أنهم مولعون بإجراء الاسم المفرد على ألسنتهم، وهو قولهم: (الله). فظهر لكم أن ذلك مما يستحق عليه العتاب، أو نقول العقاب، لأنكم قلتم إنهم يلهجون بذكر ذلك الاسم بمناسبة أو غير مناسبة، سواء عليهم في الأزقة، أو غيرها من الأماكن التي لا تليق للذكر، حتى أن أحدهم إذا طرق الباب يقول: (الله)، وإذا ناداه إنسان يقول: (الله)، وإذا قام يقول: (الله)، وإذا جلس يقول: (الله)، إلى غير ذلك مما جرى به الحديث)[1]

وسنرى في الجزء الثالث من هذه السلسلة إجابات الشيخ والصوفية على هذا الإنكار، ومثله ما كانت تشيع به الجنائر من الذكر، والذي كان محل إنكار شديد من الجمعية وخصوصا الشيخ البشير الإبراهيمي، كما رأينا ذلك في الفصل السابق.

ثالثا ــ ممارسات السلوك الصوفي:

بعد التعرف على شروط السلوك الصوفي، نتحدث هنا عن الممارسات التي تختلف على أساسها الطرق الصوفية، وننبه هنا كما نبهنا سابقا إلى أنا سنذكر التفاصيل المرتبطة بالأدلة في محلها من الجزء الثالث من هذه السلسلة.

1 ــ الورد الصوفي:

تعتبر الأوراد الصوفية ركنا من أركان كل طريقة، تتميز بها، وتربي المريدين من خلالها، وهي أذكار محددة بصيغة خاصة وبأعداد خاصة، ويضم إليها بعض الصلوات، والسور، والمناجاة، ونحوها، وهم يعلقون سلوك السالك على مقدار التزامه بها، كما قال القاشاني: (من ازدادت وظائفه ازدادت من الله لطائفه، ومن لا ورد له بظاهره فلا ورد له في باطنه، ومن لا ورد له في باطنه فليس له وجد في سرائره) [2]

وقال ابن عطاء الله السكندري : (إذا رأيت عبداً أقامه الله تعالى بوجود الأوراد، وأدامه عليها مع طول الإمداد، فلا تستحقرن ما منحه مولاه، لأنك لم تر عليه سيماء العارفين ولا بهجة

---

[1]) ابن عليوة، القول المعتمد في مشروعية الذكر بالاسم المفرد، ص6.

[2]) الشيخ كمال الدين القاشاني، لطائف الإعلام في إشارات أهل الإفهام، ص 197.

المحبين، فلولا وارد ما كان ورد)[1]

وقد كانت هذه الأوراد محل إنكار كبير من الجمعية، كما سنرى في الجزء الثالث من هذه السلسلة.

تعريف الورد:

لغة: قال ابن منظور: الورد النصيب من القرآن يقول قرأت وردي وفي الحديث أن الحسن وابن سيرين كانا يقرآن القرآن من أوله إلى آخره ويكرهان الأوراد الأوراد جمع ورد بالكسر وهو الجزء يقال قرأت وردي قال أبو عبيد تأويل الأوراد أنهم كانوا أحدثوا أن جعلوا القرآن أجزاء كل جزء منها فيه سور مختلفة من القرآن على غير التأليف جعلوا السورة الطويلة مع أخرى دونها في الطول ثم يزيدون كذلك حتى يعدلوا بين الأجزاء ويتموا الجزء ولا يكون فيه سورة منقطعة ولكن تكون كلها سورا تامة وكانوا يسمونها الأوراد ويقال لفلان كل ليلة ورد من القرآن يقرؤه أي مقدار معلوم إما سبع أو نصف السبع أو ما أشبه ذلك يقال قرأ ورده وحزبه بمعنى واحد والورد الجزء من الليل يكون على الرجل يصليه[2].

اصطلاحا: عرفه أبو طالب المكي بأنه (اسم لوقت من ليل أو نهار، يرد على العبد مكررا، فيقطعه في قربة إلى الله، ويورد فيه محبوباً يرد عليه في الآخرة)[3]

وعرفه الشيخ سليمان بن يونس الخلوتي بقوله: (الورد : هو مجموعة أذكار وأدعية يقصد بها، مناجاة الحق سبحانه وتعالى، والتذلل بين يديه، وفاءً بحق العبودية لله تعالى)[4]

أوراد الطرق الصوفية:

---

[1] عبد المجيد الشرنوبي، شرح الحكم العطائية، دار الحياة، (ص: 67)

[2] لسان العرب (3/ 456)

[3] أبو طالب المكي، قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد، دار صادر، ج 1ص 81..

[4] الشيخ سليمان بن يونس الخلوتي، فيض الملك الحميد وفتح القدوس المجيد، المطبعة الادبية، ط1 – 1315 هـ، ص 113.

تختلف الطرق الصوفية في أورادها على حسب ما يختاره شيخها:

فمن أوراد الطريقة التيجانية مثلا ذكر صلاة الفاتح، وهي كما يرى أتباع الطريقة أمر إلهي لا مدخل فيه للعقول، يقول عبيدة بن محمد الصغير : (فما توجه متوجه إلى الله تعالى بعمل يبلغها وإن كان ما كان، ولا توجه متوجه إلى الله تعالى بعمل أحبه إليه منها ولا أعظم عند الله حضرة منها إلا مرتبة واحدة مرتبة الاسم العظيم الأعظم لا غير)[1]، وقد أنكر ابن باديس بشدة هذه المقالة، كما سنراه بتفصيل في محله.

ومن أوراد الطريقة العلاوية: الورد الخاص، وهو ذكر الاسم المفرد (الله) فبه – كما يرى العلاوية - يكون الفتح والوصول إلى مقام التحقيق [2] وهو متوقف على سر الإذن فيه، وهو (اسم الله العظيم الأعظم الجامع لمعاني الأسماء والصفات الذي إذا دعي به أجاب وإذا سئل به أعطى. فمن طلبه لذاته أي لمعرفته الخاصة بصفة الذل والانكسار، وإظهار العبودية والافتقار وبالأخص على يد مرشد وجد الإجابة أقرب إليه من كل شيء)[3].

ومن أورادهم العامة أن يقول المريد صباحا ومساء ما يلي[4]:

1. أعوذ بالله من الشيطان الرجيم (مرة)
2. بسم الله الرحمان الرحيم(ثلاثا)
3. ثم يتلو قوله تعالى:{وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرًا وَأَعْظَمَ أَجْرًا وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ } [المزمل: 20] (مرة)

---

[1]) ابن انبوجة التشيتي، ميزاب الرحمة الربانية في التربية بالطريقة التيجانية، مصر ، ص 290)

[2]) الحسن بن عبد العزيز، إرشاد الراغبين لما في الطريقة العلوية من الفتح المبين، ص 27.

[3]) إرشاد الراغبين لما في الطريقة العلوية من الفتح المبين، ص 29.

[4]) أحمد بن مصطفى بن عليوة: برهان الخصوصية، المطبة العلاوية، مستغانم، ص 23.

4. استغفر الله (مائة مرة)
5. ثم قولهم تعالى: { إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا } [الأحزاب: 56] (مرة)
6. اللهم صل على سيدنا محمد عبدك ورسولك النبي الأمي وعلى آله وصحبه وسلم (مائة) وعلى رأسها يزيد وسلم تسليما.
7. ثم قوله تعالى: { فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ } [محمد: 19]) (مرة)
8. لا اله إلا الله وحدة لا وحدة لا شريك له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير (مائة)
9. وفي الختام يقرأ سورة الإخلاص (ثلاثا) ثم يدعو الله لنفسه ولشيخه ولأهل سلسلة الطريق ولجميع المسلمين.

بالإضافة إلى هذا هناك ما يسمى الوظيفة اليومية، وتتمثل في قراءة (سورة الواقعة) صباحا ومساء، مع قراءة مزج أبى المواهب التونسي للصلاة المشيشية (مرة) وبعدها قراءة الصلاة الكاملة للشيخ محمد بن الحبيب بن الصديق الفاسي، وهي: (اللهم صل وسلم بأنواع كمالاتك في جميع تجلياتك على سيدنا ومولانا محمد أول الأنوار الفائضة من بحر عظمة الذات. المتحقق في عالمي البطون والظهور بمعاني الأسماء والصفات. فهو أول حامد ومتعبد بأنواع العبادات والقربات والممد في عالمي الأرواح والأشباح لجميع الموجودات. وعلى آله واصحابه صلاة تكشف لنا النقاب عن وجه الكريم في المراءي واليقظات. وتعرفنا بك وبه في جميع المرات وخطرات. واللطف بنا يا مولانا بجاهه في الحركات والسكنات واللحظات والخطرات) (ثلاثا)

ثم قراءة ما ذيل به الشيخ ابن عليوة هذه الوظيفة، وهو: (اللهم يا من جعلت الصلاة على النبي من القربات. اتقرب إليك بكل صلاة صليت عليه من أول النشأة إلى ما لا نهاية للكمالات (ثلاثا) سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين)[1]

بالإضافة إلى مناجاة الشيخ ابن عليوة التي يخير المريد في قراءتها، والتي تبدأ بقوله: (إلهي، أسألك بأعزّ من ناجاك وأفضل من دعاك أن تمطر على قلبي شآبيب عطفك،

[1]) ابن عليوة: برهان الخصوصية، ص 20.

وسحائب رضاك وتلقي فيه حلاوة ذكرك، وتوقظه من غفلاته حتى لا يشاهد سواك، وتثبته على طاعتك وتقوّيه على تقواك، يا من تحسّنت الأشياء ببهاء جمالك الأقدس، وازدهرت بظهور سناك، ائتنا كفلا من رحمتك وارزقنا نورا نمشي به تنجلي أمامه تكاثف الظلمات، وتتضح به مناهج السعادة وسبل الخيرات، واغفر لنا ما مضى ولإخواننا المؤمنين، ووفقنا فيما هو آت بحقّ {بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ} [الفاتحة: 1])[1]

أو مناجاة ابن عطاء الله المشهورة، والتي تبدأ بقوله: (إلهي أنا الفقير في غناي فكيف لا أكون فقيراً في فقري ؟ إلهي أنا الجاهل في علمي فكيف لا أكون جهولاً في جهلي ؟)[2] إلى آخرها، وهي آية من آيات البلاغة والعرفان، بالإضافة إلى كونها رمزا للوحدة الإسلامية، فالشيعة –كأكثر الطرق الصوفية- أيضا يرددونها، وهم ينسبونها للحسين، ولا يهم مصدرها فمعانيها العميقة دليل على أنها صدرت من قلب عارف.

2 ـ الخلوة:

لم يكتف الصوفية بالالتزام بالأذكار والأوراد التي يعمرون بها أكثر أوقاتهم، وإنما ضموا إليها الالتزام بما يسمونه (الخلوة)، إما في أزمنة معينة، أو مدد معينة كالخلوة الأربعينية والخلوة الأسبوعية[3].

وهم يتفقون سلفهم وخلفهم على أهميتها وضرورتها للسلوك،

---

[1]) ابن عليوة، النور الضاوي في الحكم ومناجاة الشيخ العلاوي، نقلا عن: صفحات مطوية في التصوف الإسلامي، ص202.

[2]) شرح الحكم العطائية للشرنوبي، (ص: 195)

[3]) الخلوة الأربعينية هي (الخلوة المنسوبة إلى أربعين يوماً وليلة، وهي – كما يذكر الصوفية- ميقات موسى عليه السلام في مناجاة ربه، ومدة تخمير طينة آدم عليه السلام، حتى استعد لنفخ الروح فيه عن أمر الله تعالى. وهي خلوة مشهورة عند أرباب الطريق، ولها شروط وآداب)، أما الخلوة الأسبوعية، فقد عرفها أبو الهدى الصيادي الرفاعي بقوله: (هي عبارة عن اعتكاف يشتمل على، صيام، وقيام، وتريض في الطعام، واشتغال بذكر الله الملك العلام، وعزلة عن الخلق بصدق الالتجاء إلى الحق) (انظر: السيد محمد أبو الهدى الصيادي الرفاعي، قلادة الجواهر في ذكر الغوث الرفاعي واتباعه الأكابر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1980، ص 311)

ويشرطون للمختلي حال خلوته، كما يذكر أبو عثمان المغربى (ت:373هـ) أن (يكون خاليا من جميع الأذكار إلا ذكر ربه، وخاليا من جميع الإرادات إلا رضا ربه، وخاليا من مطالبة النفس من جميع الأسباب، فإن لم يكن بهذه الصفة فإن خلوته توقعه فى فتنة أو بلية)[1]

وقد كانت الخلوة – خصوصا – محل سخرية ونقد شديد من طرف رجال جمعية العلماء، وخصوصا الخلوة التي كانت تقيمها الطريقة العلاوية، والتي كتب فيها الشيخ العربي التبسي مقالا مشهورا بعنوان: (الخلوة العليوية هل هي من الإسلام)[2]

والعجيب أن هذا المقال صار مرجعا للباحثين في (الخلوة الصوفية)، ومن خلاله، لا من خلال مراجع الصوفية، يحكمون عليها، ويحكمون على أصحابها، مع أن الشيخ العربي التبسي نفسه يقر أو يعتذر بأنه لم يلتزم المنهج العلمي في وصفها أو التعرف عليها، وقد ذكر في المقدمة المقال الذي كتبه عنها قوله: (إن البحث عن ابن عليوة ومكانته ونشأته وتعليمه والوسط الذي ربي فيه وما تقلب فيه من الأدوار في الجزائر وغيرها، ليس مما تتوقف عليه البحوث مادام عندنا ما نستخلص منه الحق، ونصل به إلى ما نريد، ونهتدي به إلى الصواب. كما سنقف عليه إن شاء الله)[3]

ثم يضيف مقررا بفعله ما يخالف المنهج العلمي، ومنهج المحدثين على الخصوص، فقد قال تعقيبا على الكلام السابق: (وأجدني معترفا بأني لا أعرف شخصية هذا الرجل، ولو أن معرفة الشخصيات شرط أو شطر في صلب أو مخ أو أطراف الأنظار العلمية، لسافرت إلى مستغانم ولازمت الرجل حتى أصل إلى ما يتوقف عليه الاجتماع، ولكن النظر العلمي لا يتوقف، إلا على

---

[1] الرسالة القشيرية، ص301.

[2] نشر هذا المقال في جريدة الشهاب : جريدة الشهاب، السنة الثالثة، عدد 118، الخميس 20/10/1927م الموافق 23/ربيع الثاني/1346هـ، ص 10 و11 و12.

[3] المصدر السابق.

معرفة أصول الدعوة، والأجواء التي تسير فيها)[1]

ولسنا ندري الطريق الذي يصل به إلى الحقيقة إن لم يذهب إليها، ويستفسر عنها، ويرى المبررات التي يضعها أصحابها لها، خاصة في مقامه الذي يريد أن يحكم فيه على أمة عظيمة من الناس[2].

ثم إنه ذكر مرجعه في وصفها وهو مرجع مجهول لم يسمه، ولسنا ندري قيمة هذا السند في علم الحديث، بالإضافة إلى هذا، فقد كان الشيخ العربي التبسي أزهريا، وكان في الأزهر ونواحيه خلوات صوفية لطرق كثيرة، ولم تكن أقل من الخلوة العليوية، أفلم يكن له فرصة للاطلاع عليها، أو البحث في أسبابها؟

بل لم يكن بحاجة إلى هذا كله، فلو أنه قرأ (إحياء علوم الدين)، وهو من الكتب المعروفة التي لا يخلو منها بيت، ولا يكاد يمر عليها طالب علم دون أن يقرأها، لوجد في الإحياء وصفا للخلوة العليوية يغنيه عن ذلك الوصف المجهول السند.

ولم يكن العربي التبسي وحده صاحب هذا المنهج، بل كل أعضاء الجمعية - للأسف- الذين اتخدوا النقد منهجا، من غير أن يؤسسوا نقدهم على الأسس العلمية الصحيحة، وأولها مراجعة أصحاب الشأن للتعرف على الحقيقة من بابها.

وأحب قبل أن نفصل الكلام في تعريف الخلوة وهيأتها والغرض منها أن أذكر أن حديثي فيها ليس نظريا فقط، بل شرفني الله في وقت الشيخ محمد بلقايد رحمه الله شيخ الطريقة الهبرية، والتي هي فرع عن الطريقة الشاذلية الدرقاوية أن أدخل الخلوة، وأرى ما فيها، وهو نفس ما تمارسه الطريقة العلاوية.

---

[1]) المصدر السابق.

[2]) اعتذر الدكتور أحمد عيساوى عن الشيخ العربي التبسي من هذا الموقف، بأنه (لايستطيع الذهاب بنفسه لاعتبارات عديدة: أهمها أن أصحاب الطريقة يعرفونه كخصم لهم، وبالتالي فسوف لن يتعاملوا معه بنفس معاملتهم الطرقية الاعتيادية، ولذا فقد أرسل أحد الأقرباء من عشيرته الذي يثق فيه)، وجوابا على هذا الاعتذار نذكر أن الباحث يحتاج إلى استطلاع أسرار الأمر من أهله، ولا يكفي فيه مجرد الوصف السطحي الظاهري، خاصة وأنه كان للطريقة فقهاء معتبرين، وكان في إمكانهم أن يسألهم، ولكن للأسف وضعت الجمعية قطيعة بينها وبين الطرق، فلذلك سمحت لكل مناوئ أن يصف ما يشاء كيف يشاء (انظر: د. أحمد عيساوي، آثار العربي التبسي، ص166)

وأشهد الله بنـاء على تلـك المعاينـة أن تلـك الخلـوة لم تكن إلا تفرغا لذكر الله، ولم يحدث فيها أي مخالفة شرعية، وقد اكتشفت من خلالها عظم فقه من أسسوها ونظروا لها، فتأثيرهـا يمتـد في النفس إلى أعماق أعماقها، ويبقى تأثيرها وحلاوتها أمدا طويلا.

وكم كنت أتمنى أن الحركة الإسلامية مع اهتمامهـا بالنشـاطات الكشـفية والمخيمـات الصـيفية وغـير الصـيفية أن تضـيف الخلـوة الروحية إلى برامج تربيتها عساها تتخلص من تلك السطحية الــتي يعاني منها الكثير من أتباعها للأسف.

بعد هذا الاستطراد الذي رأينا ضـرورته نتحـدث هنـا عن تعريـف الخلــوة والغايــة منهــا وكيفيتهــا، ونــترك الحــديث عن التفاصــيل الشــرعية المرتبطــة بهــا إلى الجــزء الثــالث من هــذه السلســلة، لمناقشة أدلة الفريقين الجمعية والطرق الصوفية.

تعريف الخلوة:

لغة: الخلوة : يقصد بالخلوة عدة معان، كلها له علاقة بــالمعنى الاصلاحي، منها[1]:

ــ خلا بمعنى انفـرد وانتهى إلي خلـوة كقولـه تعـالى : { اقْتُلُـوا يُوسُفَ أَوْ اطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ } [يوسف:9]

- خلا بمعنى سبق ومضى، ومنه قوله تعـالى : { كُلُـوا وَاشْـرَبُوا هَنِيئًا بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي الأَيَّامِ الْخَالِيَةِ } [الحاقة:24]

- وخليت فلانا تركته، يقال لكل ترك تخلية، نحـو قولـه تعـالى : { فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَآتَوْا الزَّكَـاةَ فَخَلُّوا سَـبِيلَهُمْ } [التوبـة: 5]

اصـطلاحا: يقصـد بـالخلوة عنـد الصـوفية عمومـا مـا ورد في المعنى الأول من المعاني اللغوية، وهو الانفـراد والوحـدة والتخلي لذكر الله، وقد عرفها الكاشـاني، فقـال: (الخلـوة عنـد الصـوفية، محادثة السر مـع الحـق بحيث لا يـرى غـيره، هـذا حقيقـة الخلـوة ومعناهـا، وأمـا صـورتها فهي مـا يتوصـل بـه إلى هـذا المعـنى من التبتل إلى الله والانقطاع عن الغير)[2]

وعرفها الحكيم الترمذي بقوله: (الخلوة: هي انقطاع من الخلق إلى الخالق، لأن سفر النفس إلى القلب، ومن القلب إلى الــروح، ومن الروح إلى السر، ومن السر إلى خالق الكـل.. ومسـافة هـذا

---

[1]) لسان العرب 11/218، والمفردات ص158، وكتاب العين 4/306.

[2]) الكاشاني، معجم اصطلاحات الصوفية ، ص161.

السفر بعيدة جـداً بالنسـبة إلى النفس، وقريبـة جـداً بالنسـبة إلى الله تعالى)[1]

وقــد انتقــل معناهــا من الفعــل إلى المحــل، فيقــال للمكــان المخصص للانفراد خلوة، سـواء كـان المكـان ملحقـا بالمسـجد أو الزاوية أو منفردا عنه.

الغاية منها:

ذكر الشيخ العربي التبسي عند نقده للخلوة العليوية ذلك الولـه الشديد الذي ربط المريدين بالخلوة، وذكر أنه سر انتشار الطريقة في ذلك الحين على مستوى واسع، فقال: (إن الأمـر الـذي نفــخ الشيخ ابن عليوة في أتباعه، وملأ به صدورهم، وكـادوا يجنـون بـه جنونـا، مـا تذيعـه الـدهماء من الخـوارق الـتي تتـنزل عليهم فيمـا يسـميه بـالخلوة، ومـا يرونـه من كشـف الحجب واخـتراق الغيب، والتنقل في مدارج الفناء، وغير ذلك من الألفاظ، التي يعلم الشيخ ابن عليوة قبل سواه أنه لا يعـرف لهـا مغـزى، ولا يهتـدي بهـا إلى مفهوم تطمئن إليه نفسه، ويبيح لـه دين تظلـه العصـمة، ويصـحبه العقل أن يفتن بها أحدا مـادام يـؤمن بصـحة هـذا الـدين، ويصـدق برسـالة صاحبه) [2]

ومـا ذكـره هنـا من اختصـار الطريـق للمريـدين وتـدرجهم فيـه صحيح، بغض النظر عما ذكـره من كـون (الشـيخ ابن عليـوة قبـل سواه لا يعرف لها مغزى، ولا يهتدي بها إلى مفهـوم تطمئن إليـه)، لأن هـذا يحتـاج إلى معاينـة واستفسـار وبحث، وقـد حـال الشـيخ العربي بينه وبين هذا المنهج كما حال جميـع رجـال الجمعيـة بينهم وبينه، واكتفوا بأن الشيخ ابن عليـوة أمي جاهـل يلحن في كلامـه، وليس له تلك الفصاحة والبلاغة التي أوتيها رجال الجمعية.

ولو أن الشيخ العربي ورجال الجمعيـة الـذين جعلـوا من مقالـه هذا مرجعا رجعوا إلى كتاب (إحياء علوم الدين) الـذي لا ينكرونـه، لوجدوه ينص على هذا تماما.

بل إنه حتى لـو لم يتح لهم أن يقـرؤوا الإحيـاء أو كـان مـوقفهم منه كموقف يوسف بن تاشفين، فإنهم لا يجادلون في ابن خلـدون

---

[1]) الحكيم الترمذي، ختم الأولياء، تحقيق عثمان اسماعيل يحيى، بحـوث ودراسـات معهـد الآداب الشرقية، المطبعة الكاثوليكيبة، بيروت، ص 476.

[2]) جريدة الشهاب، السنة الثالثة، عـدد 118، الخميس 20/10/1927م الموافـق 23/ربيـع الثاني/1346هـ، ص 10.

– وهو موضع ثقة عندهم فيما نعلم- فقد قال يذكر الخلوة وآثارها: (ثم إن هذه المجاهدة والخلوة والذكر يتبعها غالباً كشف حجاب الحس، والاطلاع على عوالم من أمر الله ليس لصاحب الحس إدراكُ شيء منها؛ والروح من تلك العوالم. وسبب هذا الكشف أن الروح إذا رجع عن الحس الظاهر إلى الباطن، ضعفت أحوال الحس، وقويت أحوال الروح، وغَلَب سلطانه، وتجدد نُشُوؤهُ. وأعان مع ذلك الذكر؛ فإنه كالغذاء لتنمية الروح، ولا يزال في نمو وتزايد إلى أن يصير شهوداً، بعد أن كان عِلماً، ويكشف حجاب الحس، ويتم صفاء النفس الذي لها من ذاتها، وهو عين الإدراك، فيتعرض حينئذ للمواهب الربانية والعلوم اللدنية والفتح الإلهي.. إلى أن قال: وهذا الكشف كثيراً ما يَعرِض لأهل المجاهدة؛ فيدركون من حقائق الوجود ما لا يدرك سواهم.. وقد كان الصحابة رضوان الله عليهم على مثل هذه المجاهدة، وكان حظهم من هذه الكرامات أوفر الحظوظ، لكنهم لم يقع لهم بها عناية. وفي فضائل أبي بكر وعمر وعثمان وعلي كثير منها، وتبعهم في ذلك أهل الطريقة ممن اشتملت الرسالة القشيرية على ذكرهم ومن تبع طريقتهم من بعدهم)[1]

وبما أن المسألة لها أهميتها الكبرى في توضيح غرض الصوفية من الخلوة خصوصا، بل غرضهم من كثير من الوظائف التي ألزموا بها أنفسهم، فسنوضح هنا وجهة نظرهم فيها من خلال كلام أبي حامد الغزالي باعتباره محترما من الجميع، من الجمعية ومن الطرق الصوفية، أو على الأقل تقر له الجمعية بما لا تقر به للصوفية من العلم والتمكن، بالإضافة إلى قدرته في حل الغوامض والمعقدات، بالإضافة إلى أنه ينقل تجربته في هذا.

أما تفاصيل الأدلة المرتبطة بها، فسنذكرها عند الحديث عن المصادر الغيبية التي تعتمدها الطرق الصوفية.

وقد بدأ الغزالي حديثه الذي قدم به للخلوة الصوفية وضرورتها ببيان خصائص القلب الإنساني[2]، وأنه يمكنه أن تتجلى فيه حقائق الأشياء، ولتقريب ذلك شبهه في استعداده لإدراك حقائق الأشياء بالمرآة في إدراكها لصور المتلونات (وكما أن للمتلون صورة

[1]) عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي، مقدمة ابن خلدون، دار القلم، 1984، ص 470.

[2]) هو لا يعني بالقلب الجارحة المعروفة، وإنما يعني محل الإدراك من الإنسان.

ومثال تلك الصورة ينطبع في المرآة ويحصل بها، كذلك لكل معلوم حقيقة، ولتلك الحقيقة صورة تنطبع في مرآة القلب، وتتضح فيها.. وكما أن المرآة غير وصور الأشخاص غير وحصول مثالها في المرآة غير، فهي ثلاثة أمور فكذلك ههنا ثلاثة أمور: القلب، وحقائق الأشياء، وحصول نفس الحقائق في القلب وحضورها فيه)[1]

والقلب بهذا الاعتبار هو العالم الذي فيه يحل مثال حقائق الأشياء، والمعلوم عبارة عن حقائق الأشياء، والعلم عبارة عن حصول المثال في المرآة، والعلم بهذا الاعتبار متوفر حاصل، ولكن الحائل بينه وبين الوصول إلى محال الإدراك في الإنسان هي عدم مد يده إليه، وهو يشبه في ذلك -كما يذكر الغزالي – باليد والسيف، فـ (كما أن القبض مثلا يستدعي قابضا كاليد، ومقبوضا كالسيف، ووصولا بين السيف واليد بحصول السيف في اليد، ويسمى قبضا، فكذلك وصول مثال المعلوم إلى القلب يسمى علما، وقد كانت الحقيقة موجودة والقلب موجودا ولم يكن العلم حاصلا، لأن العلم عبارة عن وصول الحقيقة إلى القلب كما أن السيف موجود واليد موجودة ولم يكن اسم القبض والأخذ حاصلا لعدم وقوع السيف في اليد) [2]

والغزالي – كسائر الصوفية- يعود إلى مثال المرآة ليبين من خلاله الأسباب التي تحول دون تمثل حقائق الأشياء في القلب، فيذكر أن (المرآة لا تنكشف فيها الصورة لخمسة أمور: أحدها نقصان صورتها كجوهر الحديد قبل أن يدور ويشكل ويصقل، والثاني لخنثه وصدئه وكدورته وإن كان تام الشكل، والثالث لكونه معدولا به عن جهة الصورة إلى غيرها كما إذا كانت الصورة وراء المرآة، والرابع لحجاب مرسل بين المرآة والصورة، والخامس للجهل بالجهة التي فيها الصورة المطلوبة حتى يتعذر بسببه أن يحاذي بها شطر الصورة وجهتها) [3]

ويطبق هذه الأسباب الخمسة على محل الإدراك الروحاني من الإنسان، والذي يعبر عنه بالقلب فيقول: (فكذلك القلب مرآة

---

[1]) إحياء علوم الدين:3/13.

[2]) إحياء علوم الدين:3/13.

[3]) إحياء علوم الدين:3/13.

مستعدة لأن ينجلي فيها حقيقة الحق في الأمور كلها، وإنما خلت القلوب عن العلوم التي خلت عنها لهذه الأسباب الخمسة: أولها نقصان في ذاته كقلب الصبي فإنه لا ينجلي له المعلومات لنقصانه.. والثاني لكدورة المعاصي والخبث الذي يتراكم على وجه القلب من كثرة الشهوات، فإن ذلك يمنع صفاء القلب وجلاءه فيمتنع ظهور الحق فيه لظلمته وتراكمه.. الثالث أن يكون معدولا به عن جهة الحقيقة المطلوبة فإن قلب المطيع الصالح وإن كان صافيا فإنه ليس يتضح فيه جلية الحق، لأنه ليس يطلب الحق وليس محاذيا بمرآته شطر المطلوب، بل ربما يكون متسوعب الهم بتفصيل الطاعات البدنية أو بتهيئة أسباب المعيشة ولا يصرف فكره إلى التأمل في حضرة الربوبية والحقائق الخفية الإلهية، فلا ينكشف له إلا ما هو متفكر فيه من دقائق آفات الأعمال وخفايا عيوب النفس إن كان متفكرا فيها أو مصالح المعيشة إن كان متفكرا فيها.. الرابع الحجاب فإن المطيع القاهر لشهواته المتجرد الفكر في حقيقة من الحقائق قد لا ينكشف له ذلك لكونه محجوبا عنه باعتقاد سبق إليه منذ الصبا على سبيل التقليد والقبول بحسن الظن، فإن ذلك يحول بينه وبين حقيقة الحق، ويمنع من أن ينكشف في قلبه خلاف ما تلقفه من ظاهر التقليد.. الخامس الجهل بالجهة التي يقع منها العثور على المطلوب، فإن طالب العلم ليس يمكنه أن يحصل العلم بالمجهول إلا بالتذكر للعلوم التي تناسب مطلوبه حتى إذا تذكرها ورتبها في نفسه ترتيبا مخصوصا يعرفه العلماء بطرق الاعتبار، فعند ذلك يكون قد عثر على جهة المطلوب فتنجلي حقيقة المطلوب لقلبه فإن العلوم المطلوبة التي ليست فطرية لا تقتنص إلا بشبكة العلوم الحاصلة، بل كل علم لا يحصل إلا عن علمين سابقين يأتلفا ويزدوجان على وجه مخصوص فيحصل من ازدواجهما علم ثالث)[1]

بناء على هذا فإن الصوفية يعتبرون السلوك الصوفي – والخلوة خصوصا- وسيلة لإزاحة الأسباب الحائلة بين القلب وتجلي حقائق الأشياء على مرآته، وينفردون بالاهتمام بهذا المصدر من بين سائر الباحثين عن الحقائق، يقول الغزالي: (اعلم أن ميل أهل التصوف إلى العلوم الإلهامية دون التعليمية، فلذلك لم يحرصوا

[1]) إحياء علوم الدين:3/13، 14.

على دراسة العلم وتحصيل ما صنفه المصنفون والبحث عن الأقاويل والأدلة المذكورة، بل قالوا الطريق تقديم المجاهدة، ومحو الصفات المذمومة، وقطع العلائق كلها، والإقبال بكنه الهمة على الله تعالى، ومهما حصل ذلك كان الله هو المتولي لقلب عبده والمتكفل له بتنويره بأنوار العلم، وإذا تولى الله أمر القلب فاضت عليه الرحمة وأشرق النور في القلب وانشرح الصدر وانكشف له سر الملكوت وانقشع عن وجه القلب حجاب الغرة بلطف الرحمة وتلألأت فيه حقائق الأمور الإلهية، فليس على العبد إلا الاستعداد بالتصفية المجردة، وإحضار الهمة مع الإرادة الصادقة والتعطش التام والترصد بدوام الانتظار لما يفتحه الله تعالى من الرحمة)[1]

ويبين أن هذا المنهج هو منهج الأنبياء والأولياء الذين (انكشف لهم الأمر، وفاض على صدورهم النور، لا بالتعلم والدراسة والكتابة للكتب، بل بالزهد في الدنيا والتبري من علائقها وتفريغ القلب من شواغلها والإقبال بكنه الهمة على الله تعالى، فمن كان لله كان الله له)[2]

وبناء على هذا التقديم ذكر الغزالي كيفية الخلوة، والتي كانت تطبق في ذلك الحين، وهي نفسها التي مارسها الشيخ ابن عليوة.

أما الخوارق التي تحصل، فما الحرج فيها، وهل من هناك من النصوص ما ينكرها، وقد ذكر أبو حامد نفسه – الذي هو ثقة عند الجميع- في كتابه (المنقذ من الضلال) شهادته في هذا بعد أن قضى جزءا مهما من حياته ملتزما بكثير من الخلوات، فقد قال: (.. ودمت على ذلك مقدار عشر سنين ؛ وانكشفت لي في أثناء هذه الخلوات أمور لا يمكن إحصاؤها واستقصاؤها، والقدر الذي أذكره لينتفع به: إني علمت يقيناً أن الصوفية هم السالكون لطريق الله تعالى خاصة، وأن سيرتهم أحسن السير، وطريقهم أصوب الطرق، وأخلاقهم أزكى الأخلاق. بل لو جُمع عقل العقلاء، وحكمة الحكماء، وعلم الواقفين على أسرار الشرع من العلماء، ليغيروا شيئاً من سيرهم وأخلاقهم، ويبدلوه بما هو خير منه، لم يجدوا إليه سبيلاً. فإن جميع حركاتهم وسكناتهم، في ظاهرهم وباطنهم، مقتبسة من (نور) مشكاة النبوة ؛ وليس وراء نور

[1]) إحياء علوم الدين:3/14.

[2]) إحياء علوم الدين:3/14.

النبوة على وجه الأرض نور يستضاء به)[1]

ثم ذكر أنه (من أول الطريقة تبتدئ المكاشفات والمشاهدات، حتى أنهم في يقظتهم يشاهدون الملائكة، وأرواح الأنبياء ويسمعون منهم أصواتاً ويقتبسون منهم فوائد. ثم يترقى الحال من مشاهدة الصور والأمثال، إلى درجات يضيق عنها نطاق النطق، فلا يحاول معبر أن يعبر عنها إلا اشتمل لفظه على خطأ صريح لا يمكنه الاحتراز عنه.. وعلى الجملة. ينتهي الأمر إلى قرب يكاد يتخيل منه طائفة الحلول، وطائفة الاتحاد، وطائفة الوصول، وكل ذلك خطأ) [2]

ثم بين، وهو المتكلم الأصولي الفقيه الفيلسوف قيمة تلك الخلوات الإيمانية، فقال: (وبالجملة، فمن لم يرزق منه شيئاً بالذوق، فليس يدرك من حقيقة النبوة إلا الاسم، وكرامات الأولياء، هي على التحقيق، بدايات الأنبياء، وكان ذلك أول حال رسول الله ﷺ، حين أقبل إلى جبل (حراء)، حيث كان يخلو فيه بربه ويتعبد، حتى قالت العرب : (إن محمداً عشق ربه!) [3]

ثم ذكر الغزالي بعد هذا المنهج الصحيح الذي نستجلي به حقيقة هذا الأمر، وهو التجربة لا إرسال الرسل للتجسس والاستخبار، فيقول: (.. وهذه حالة، يتحققها بالذوق من يسلك سبيلها. فمن لم يرزق الذوق، فيتيقنها بالتجربة والتسامع، إن أكثر معهم الصحبة، حتى يفهم ذلك بقرائن الأحوال يقيناً. ومن جالسهم، استفاد منهم هذا الإيمان. فهم القوم لا يشقى جليسهم. ومن لم يرزق صحبتهم، فليعلم إمكان ذلك يقيناً بشواهد البرهان، على ما ذكرناه في كتاب (عجائب القلب) من كتب (إحياء علوم الدين)، والتحقيق بالبرهان علم، وملابسة عين تلك الحالة ذوق، والقبول من التسامع والتجربة بحسن الظن إيمان، فهذه ثلاث درجات) [4]

كيفية الخلوة:

ذكر الشيخ العربي التبسي بناء على الوصف الذي وصف له

---

[1] الغزالي، المنقذ من الضلال، دار الكتب الحديثة، ص32.

[2] الغزالي، المنقذ من الضلال، ص32.

[3] الغزالي، المنقذ من الضلال، ص33.

[4] الغزالي، المنقذ من الضلال، ص33

كيفية الخلـوة، وهـو وصـف صـحيح دقيـق على حسـب مـا يـذكره الصوفية في كتبهم، وعلى حسب ما رأيتها بنفسـي، لكنـه للأسـف كما ذكرنا خلـط السـخرية والنقـد اللاذع لهـا بسـبب وغـير سـبب، وسنذكر هنا ما ذكره من كيفيتها، ونعقب عليه بما نراه مناسبا[1].

يقول الشيخ العـربي التبسي معرفـا بالمصـدر الـذي وصـف لـه الخلـوة: (أضـع بين يـدي القـارىء حكايـة عن هـذه الخلـوة الـتي وصفناها بعض الوصف تلقيتها من أحد الرجال، الذين دخلـوا لهـذه الخلوة، وأقام بها سبعة عشر يومـا. وقـد فتح عليـه كمـا يظن من قبل نفسه، ثم خرج منها للدعاية إلى العليوية)[2]

ولسنا ندري ما المنكر في أن يـدعو للعليويـة في الـوقت الـذي كـان فيـه المبشـرون والملاحـدة ودعـاة الإدمـاج والكـل بمـا فيهم جمعية العلماء يدعون إلى أنفسهم؟

بعد أن نقل هذا السند المجهول، أخذ في وصف المحل والهيئـة ونحوها كما نقلـه المخـبر لـه، فقـال : (إننـا أدخلنـا إلى بيت مربـع ونحن عدد لا يستهان به كثرة، وقد زودنا كلنا وصايا متفقة، وجماع هذه الوصايا أن يذكروا لفظ (اللــه) ويمدونه مدا ينقضي بانقضاء نفس الإنســان، بلهجــة وانفعــال يتصــنعونه أولا ثم يصــير ملكــة فيهم[3].. يؤكد عليهم جد التوكيد أن تكون حـروف لفـظ اللـه حالـة في قلوبهم، أعني يعتبرون هذه الحروف مكتوبة في قلوبهم، فمن يعرف الكتابة فالأمر عليه سهل، ومن لا يعرفها يتحيلون عليه حتى ينتهوا به إلى أن يضعها في قلبه كما وضعها رفقـاؤه، ثم يغمضـون أعينهم، ويقبلون على ما يسمونه بالذكر، ويـأمرهم أمـرا لا هـوادة فيه، بأن يجمعوا قوى الحواس الظـاهرة إلى البـاطن، ويصـرفونها

---

[1] اخترنا ما ذكره باعتبار صار مرجعا في هذه المسألة عنـد الكثـير من السـلفية المحـدثين، ومقالته منتشرة في نوادي الانترنت بكثرة.

[2] جريدة الشهاب، السنة الثالثة، عـدد 118، الخميس 20/10/1927م الموافـق 23/ربيـع الثاني/1346هـ، ص 10.

[3] وقد عقب الشيخ العـربي التبسي على هـذا بقوله: (ليس في وسـع قلمي أن ينقلـه إلى القراء، وقد طلبت إلى مخبري أن يلهج به أمامي مرات ففعل، فاقشعر جلدي، وملئت حزنـا على ما لحـق الاسـم الأعظم من التحريـف الـذي لا تعرفـه العـرب، لا من آمن منهـا، ولا من كفر)(المصدر السابق)، وسنتحدث عن الإجابة عن هذا في البابـ الرابع.

إلى الحـروف الحالـة في قلـوبهم. ومن ذهـل عن هـذه الحـروف فليفتح عينيه، ويأخذ شكل الحروف إلى قلبه من الشكل المكتوب أمامه، ثم يعود إلى إغماض عينيه وغيره مما قصصناه) [1]

وذكر الشيخ العربي التبسي أنه أثناء الخلوة يلـتزم المريـدون بـ (تحريم أكل اللحوم عليهم أيام إقامتهم بهذا البيت، وتقليل الأغذية من غيرها، حتى أنه لا يأذن لهم في الأكل إلاّ مرة واحدة في اليوم والليلة تمسك عليهم بقيـة من أنفـاس الحيـاة . أمـا النـوم فلا إذن فيه مادام في أحدهم فضل من قوة يكد بها نفسه)

وقد أخبر الشيخ العربي التبسي أنه سأله مخبره عن (الصلوات النوافل التي جعلت قرة عين سيد العبـاد، فأجـاب بأنـه لا يـأمرهم بالنوافل)

ثم ذكر الشيخ أنه استخبر مخبره أن يخبره بما (يرونه في هـذه الخلوة مما يسمونه فتحا أو كشفا أو حالا أو مقاما، فأخذ يـذكر لي من ضروب التخيلات، وأنواع المصطنعات ما يتحاشى أقل مخلـوق يملك حشاشة من حياء أن يرضاه لنفسـه، فضـلا عن أن يعـد هـذا سيما عباد الله المقـربين، ولكن من يهـد اللـه فهـو المهتـدي ومن يضلل فلن تجد له وليا مرشدا)[2]

بهذا اكتفى الشيخ، والعجب كل العجب من سخريته من الفتـوح التي فتحت على صاحبه في الخلوة، مع أن المعاني الحاصلة فيهـا معان ذوقية لا يمكن التعبير عنها باللسان، وحـتى المشـاهدات في حال حصولها مشاهدات رمزية لا يمكن وصفها.

وما ذكره الشيخ العربي التبسي وصـفه الشـيخ عـدة بن تـونس في كتابه (الروضة السنيّة في المآثر العلويّة) ناقلا ما كتبـه الشـيخ أحمد بن عليـوة بقلمـه عن كيفيـة تسـليك المريـدين في الخلـوة، فذكر أن (السـير الغـالب الـذي كـان يعتمـده واعتمـده أتباعـه من بعده أيضا، هو أن يكلّف المريد بذكر الاسـم المفـرد مـع تشـخيص حروفـه، حـتى ترتسـم الحـروف في مخيلتـه، ثمّ يـأمره ببسـطها

---

[1] جريدة الشهاب، السنة الثالثة، عـدد 118، الخميس 20/10/1927م الموافـق 23/ربيـع الثاني/1346هـ، ص 10.

[2] جريدة الشهاب، السنة الثالثة، عـدد 118، الخميس 20/10/1927م الموافـق 23/ربيـع الثاني/1346هـ، ص 10.

وتعظيمها إلى أن تملأ الحروف ما بين الخافقين، ويديم الذكر على تلـك الهيئـة إلى أن تنقلب صـفاتها إلى شـبه النـور، ثمّ يشـير لـه بالخروج عن هذا المظهر بكيفيّة يتعذر وصفها، فتنتهي روح المريـد بسرعة مع تلك الإشارة إلى خارج الكون ما لم يكن المريـد قليـل الاستعداد، وإلاّ احتيج إلى تصفية وترويض، وعند تلك الإشـارة يقـع للمريد التميّيز ما بين الإطلاق والتقيّيد، ويظهر له هذا الوجود مثـل الكرة أو القنديل، معلقا في فراغ معدوم البداية والنهاية، ثمّ يصير يضعف في نظره مع ملازمة الذكر، ومصاحبة الفكر، إلى أن يصير أثرا بعد عين، ثمّ يصير أثرا ولا عين، ويبقى على تلك الحالـة حـتى يستغرق المريـد في عـالم الإطلاق، ويتمكّن يقينـه من ذلـك النـور المجـرّد، والشـيخ في جميـع ذلـك يتعاهـده ويسـأله عن أحوالـه، ويقوّيه على الذكر حسب المراتب، حتى ينتهي إلى غاية يشعر بهـا المريد من نفسه، ولا يكتفي منه إلاّ بذلك)[1]، وقد أشار الشـيخ ابن عليوة إلى هذا في ديوانه قائلا[2]:

فتشخيص الحروف تحظى بفضـله إلى أن تـرى الحـروف في الآفـاق تجلى

وليس لهـــا ظهـــور إلاّ في قلبك وبتمكن الاســـم ترتحـــل الغفلا

فعظمنّ الحــروف بقــدر وســعكا وارســـمها على الجميـــع علويـــا وســـــــــــــــــــــــــــفلا

وبعد تشخيص الاسم تـرقى بنـوره إلى أن تفنى الأكوان عنـك وتـزولا

لكنّ بـــأمر الشـــيخ تفـــنى فلا بك فهـــو دليـــل اللـــه فاتخـــذه كفلا

يخرجـك من ضـيق السـجون إلى الفضا إلى فضاء الفضـاء إلى أول الأولى

إلى أن تـرى العـالم لا شـيء في أقـــــلّ من القليـــــل في تعظيم

[1]) الشيخ عدة بن تونس، الروضة السنيّة في المآثر العلويّة، ص25.

[2]) ابن عليوة، أعذب المناهل في الأجوبة والمسائل، نقلا عن: صفحات مطوية في التصوف الإسلامي، ص17.

ذاته المـــــــــــــــــــــــــــــولى

فإن بـرز التعظيم تفـنى في عينيّه لأنّك لم تكن شيئا من أوّل الـوهلا

فلم تـــــدر من أنت فكنت ولا أنت فتبقى بلا أنت لا قـــوى ولا حـــولا

وبعــد فنائــك تــرتقي إلى البقــاء إلى بقــاء البقــاء إلى منتهى العلا

ألا في شـهود الحــق تـنزل ركابنا فيـا خيبـة الـذي عن هـذا يتسـلى

فإذا انتهى المريد إلى هـذه الحالـة، يرجـع بـه الشـيخ إلى عـالم الشهادة بعد الخروج عنه، (فينقلب في نظره على خلاف مـا كـان عليه، وما ذلـك إلاّ لإشـراق بصـيرته، وكيفمـا كـان لا يـراه إلاّ نـورا على نــور، وفي هــذا المقــام قــد يختلــط على المريــد (الحابــل بالنابل)، كما وقع لكثير من السائرين، ولكن لا يبعـد صـاحب هـذا المقــام أن يتلــوه التميّـيز بين المشــاهد، فيصـير يعطي المــراتب حقّها، ويوفي المقامات قسطها) [1]

والطريقة التي ذكرها لا تختلف كثيرا عن الطريقة الـتي وصـفها الغزالي للخلوة، فقد قال: (الطريق في ذلك: أولا بانقطـاع علائـق الدنيا بالكلية وتفريغ القلب منها وبقطـع الهمـة عن الأهـل والمـال والولد والوطن وعن العلم والولاية والجاه، بل يصير قلبه إلى حالة يستوي فيها وجود كل شيء وعدمه، ثم يخلو بنفسه في زواية مـع الاقتصــار على الفــرائض والــرواتب ويجلس فــارغ القلب مجمــوع الهم ولا يفرق فكره بقراءة قرآن ولا بالتأمل في تفسـير ولا بكتب حديث ولا غـيره، بـل يجتهـد أن لا يخطـر ببالـه شـيء سـوى اللـه تعالى، فلا يزال بعد جلوسه في الخلوة قـائلا بلسـانه: (اللـه اللـه) على الدوام مع حضور القلب حـتى ينتهي إلى حالـة يـترك تحريـك اللسان ويرى كأن الكلمة جارية على لسانه، ثم يصبر عليه إلى أن يمحي أثـره عن اللسـان ويصـادف قلبـه مواظبـا على الـذكر، ثم يــواظب عليــه إلى أن يمحي عن القلب صــورة اللفــظ وحروفــه وهيئة الكلمة ويبقى معنى الكلمة مجردا في قلبه حاضرا فيه كأنـه لازم له لا يفارقه، وله اختيار إلى أن ينتهي إلى هـذا الحـد واختيـار

[1]) الشيخ عدة بن تونس، الروضة السنيّة في المآثر العلويّة، ص26.

في استدامة هـذه الحالـة بـدفع الوسـواس، وليس لـه اختيـار في استجلاب رحمة الله تعالى، بل هو بما فعله صار متعرضـا لنفحـات رحمـة اللـه، فلا يبقى إلا الانتظـار لمـا يفتح اللـه من الرحمـة كمـا فتحها على الأنبياء والأولياء بهذه الطريق) [1]

ثالثا ــ ميسرات السلوك ومنشطاته:

وهو ركن من أركان جميع الطـرق الصـوفية، فهي لا تكتفي بمـا رأينا من ممارسات قد تجلب الملل لمريـديها بسـببها، بـل تضـيف إليها ما يمكن تسميته (الترفيه الديني) الـذي يـدخل فيـه السـياحة والغناء والإنشاد، بل حتى الرقص.

وكما رأينا حرص الصوفية على عـدم الغفلـة في أي لحظـة من اللحظات عن ذكر الله، فقد حرصوا على ربط كل سلوكاتهم بذكر الله حتى الغناء والـرقص ربطـوه بـذكر اللـه، وجعلـوا لـه طقوسـا خاصة كانت محل إنكـار شـديد من الاتجـاه السـلفي، وكـان لـذلك أثره في موقف الجمعية من الطرق الصوفية.

وبناء على هـذا سـنذكر هنـا مظهـرين من مظـاهر هـذا الترفيـه الروحي، تاركين تفاصـيل الأدلـة والمناقشـات الفقهيـة إلى محلهـا من الجزء الثالث من هذه السلسلة.

1 ــ السماع والرقص:

ربما تكون هذه الناحية من التصوف السلوكي هي أكثر النواحي إثـارة للمعـادين للتصـوف، وخصوصـا من أعضـاء جمعيـة العلمـاء المسلمين الجزائريين الذين جعلـوا من الغنـاء والـرقص الطـرقي وخاصـة المنتسـب للطريقـة العلويـة مـادة للتنفـير من التصـوف وطرقه.

فهـذا أحمـد توفيـق المـدني يصـف جمعـا من جمـوع الطريقـة العلاوية في العاصمة مستنكرا لـه، فيقـول: (قـال لي الأخ محمـد رضا الأكحل – وكنا في أواخر شهر تموز/يوليـو (جويليـة) 1925 م -: لنا اليوم سهرة حافلة بمقـبرة سـيدي محمـد بن عبـد الـرحمن، فلنستعد لها مبكرين حتى نكون في الصفوف الأولى.. وبعـد صـلاة العشاء، التأمت حلقة الذكر، وأخذ الفقـراء يـترنمون بأصـوات هي إلى البشاعة أقـرب منهـا إلى الرخامـة. وطـال ذلـك نحـو سـاعة.

[1]) إحياء علوم الدين (3/ 19)

فبعض تلك الأناشيد والأذكار كان مستقيم المعنى صحيح المبنى، فيه الصلاة على النّبي ﷺ، وفيه الموعظة والذكرى، أما بعضها الآخر ففيه إشارات واضحة إلى مذهب (وحدة الوجود) يترنم بها القوم ولا يفهمون لها معنى، وخرجت من هناك آسفا حزينًا وأنا أتساءل : كيف تمكن أحمد بن عليوة المستغانمي من إنشاء طريقة صوفية وهو شبه أمّي؟)[1]

ولكن رغم ذلك، ورغم تلك النظرات القاسية التي ينظر بها المناوئون للطرق الصوفية، فإن هذا النوع من الممارسات هو الأكثر جاذبية بين مختلف أصناف المجتمعات، لأن ما ينشد من القصائد، والألحان المؤداة بها والتي تختلف من بيئة إلى أخرى، والحركات المصاحبة لكل ذلك لها تأثيرها الكبير في الشعور بأحوال روحية يأنس بها من حصلت له، ويشتد حرصه على تحصيلها، ومن ثم يبحث عن الطرق التي توفرها له.

ولعل من الأسباب الكبرى للدور الكبير الذي قام به الصوفية في نشر الإسلام هو استعمالهم لهذا الأسلوب، فالتعلق بالغناء والرقص ونحوهما فطرة بشرية أحسن الصوفية استثمارها.

ويرتبط هذا النوع من الممارسات خصوصا بالأدب، وبالشعر خاصة، لأنه الأداة التي يمكن التعبير بها بكل حرية عن المشاعر والعواطف.

ولهذا نجد أكثر من يمثل الأدب الإسلامي في التاريخ هم الصوفية، لأن من عداهم اهتم بأنواع الأدب الأخرى، والتي لا يمكن إدراجها ضمن الأدب الإسلامي، كالمديح والهجاء والرثاء وغيرها، لافتقارها إلى الكثير من القيم التي دعا الإسلام إليها.

في المقابل نجد الأدب الصوفي ثريا بالمعاني الدينية المهيجة للمشاعر الإيمانية، فمن أغراضه: (الامتداح النبوي - الشوق إلى الأماكن المقدسة - الأحزاب والأوراد - التوسلات - الحكم - الرسائل الصوفية (المكاتبات السنية) - الحكايات الكرمية - شعر

---

[1]) الشهاب، ج11، م14، محرم 1357 – مارس 1938، ص : 204.

الزهد - شعر التصوف السني - شعر التصوف الفلسفي)[1]

وقد كانت تلك المعاني بجماليتها الروحية سببا مباشرا ومهما في انتشار الفكر والسلوك الصوفي بين الكثير من الفئات الشعبية، بالإضافة إلى أن شعراء الصوفية في كل بلد استعملوا لغة البلد البسيطة، ليفهمهم ويستوعب أغراضهم أكبر عدد من الناس.

ففي الطبقات الشعبية الجزائرية وخاصة في المناطق الغربية - مثلا - نجد أكثر أسماء الشعراء ترددا أسماء صوفية، كمصطفى بن إبراهيم، والمنداسي، وابن مسايب، وابن خلوف، وابن سهلة، والزرهوني، وأحمد بن قيطون، وابن يوسف، والخالدي وبطبجي، وابن مصطفى العلاوي، وغيرهم، وكلهم استعملوا الشعر البسيط، والملحون لإرسال رسائلهم لتلك الفئات البسيطة من المجتمع.

بالإضافة إلى هذا اهتم الصوفية بالغناء الذي يسمونه سماعا، واهتموا بوضع الألحان المهيجة للمشاعر.

وفوق هذا كله اهتم هذا النوع من التصوف بالرقص للتعبير عن المواجيد الصوفية، وهم يعتذرون لهذا بما ذكره الشيخ أبو مدين في قوله[2]:

يحرُكنا ذكر الأحاديث عنكمُ	ولولا هواكُم فِي الحشا ما تَحرَّكنا
فقُل لِلَّذي ينهَى عن الوَجد أهلهُ	إذا لَم تذُق معنَى شرابٍ الهَوَى دعنا
إذا اهتزَّت الأرواح شوقاً إِلَى اللقا	ترفصت الأشباح يا جاهلَ المعنَى
أما تنظرُ الطير المقصَّصَ يا فتَى	إذا ذكر الأوطان حنَّ إِلَى المغنَى
يُفَرّجُ بالتغريد ما بِفُؤادهِ	فتضطرِبُ الأعضاءُ فِي الحسّ والمعنَى

---

[1]) نور الهدى الشريف الكتاني، الأدب الصوفي في المغرب والأندلس في عصر الموحدين، أطروحة دكتوراه، جامعة محمد الخامس، المغرب 2001، ص 19.

[2]) أبو مدين شعيب، الديوان، دت. دط.75.

ويرقصُ فِي الأقفاصِ شوقاً إِلَى اللقا فتهــتزُّ أربــابُ العقــولِ إذا غنَى

كـــــذلكَ أرواحُ المُحبِّينَ يـــــا فَتَى تَهزِّزها الأشـواقُ للعـالَمِ الأسـنَى

أنلزمُهـــا بالصـــبرِ وهي مشـــوقةٌ وهـل يسـتطيع الصـبر من شـاهد المعنَى

إذا لَم تـــذُق مـــا ذاقتِ النَّاسُ فِي الهَـــــــــــــــــــــــوَى فباللـهِ يـا خـالِي الحشـا لا تعنّفنا

وســـلّم لنـــا فيمـــا ادعينـــا لأننا إذا غلبت أشــواقُنا ربَّمــا صــحنا

وتَهـــتزُّ عنـــد الإســـتماع قلوبُنا إذا لَم تَجد كتم المواجيـد صـرّحنا

وفِي الســرِّ أســرارٌ دقــاقٌ لطيفة تـراقُ دمانـا جهـرةً إن بِهـا مجنا

فيـا حـاديَ العشَّـاقِ قم واحـد قائمـاً وزمزم لنا باسـم الحـبيب وروحنا

وصــن ســرَّنا فِي ســكرنا عن حودنا وإن أنكرَت عيناك شيئاً فسامحنا

فإنّـــا إذا طبنـــا وطنب عقولُنا وخامَرنـــا خَمـــرُ الغَـــرام تَهتَّكنا

فَلا تلم السَّـكران فِي حـالِ سُـكرهِ فقد رقع التكليف فِي سُـكرِنا عنَّا

وفوق هذا يـرددون أشـعار الفقيـه الصـوفي عـز الـدين بن عبـد السلام الذي اعتذر للرقص الصوفي بقوله[1]:

مـا في التواجــدِ إن حققتَ من حـــــــــــــــــــرجٍ ولا التمايـلِ إن أخلصـتَ من بـــــــــــــــــــــــاسِ

إن الســـماعَ صـــفاء نـــور صـــــــــــــــــــــــفوتهِ يخفى ويُحجَبُ عمن قلبـــــهُ قاسي

نورٌ لمن قلبُه بالنورِ منشرِحٌ نـــارٌ لمن صـــدرُه نـــاووسُ

[1]) لم أجدها فيما لدي من كتبه، وهي متناقلة بكثرة في دواوين الشعر الصوفي.

وســـــــــــــــــــواسِ

راحٌ وأكْؤُســـها الأرواحُ فهي على قـدرِ الكـؤوسِ تريـك الصـفوَ في الكـــــــــــــــــاسِ

حـادٍ يـذكّرُكَ العهـدَ القـديمَ كالناسي وإن تقادم العهد ما المشتاقُ

فليس عارٌ إذا غنّى له طرباً النـــــــــــــــــاسِ يئنُ بالنـــاس لا يخشـــى من

ولهـذا نجـد أغلب الطـرق الصـوفية[1] تسـتعمل الشـعر والغنـاء المهيج للمواجيد، وتنتهج في توجيهها للمريدين على مبدأ (استبدال العواطف البشرية العادية بالعواطف المتوجهة إما لله، أو لرسـوله أو للأولياء والصالحين)

ولعل خير من يمثل هذا النوع من التصوف في الجزائر الطــرق المرتبطة بالطريقة الشاذلية، وخصوصا الطريقة العلاوية، فالشعر والغناء الصوفي يشكلان عندها ركنا مهما من أركان الطريقة، وقد كان الشيخ العلاوي أحد أقطـاب المتصـوفة الـذين اهتمـوا بـالأدب الصوفي، فله ديوان شعري متوسط الحجم، بلغت عدد صـفحاته (88) صفحة، به (72) قصـيدة صـنفت بحسـب قوالبهـا الشـكلية إلى ثلاثة أقسام: موشحات، أزجال، وقصائد عادية[2].

2 ــ السياحة:

اهتم الصوفية سلفهم وخلفهم بالسياحة[3] اهتمامـا شـديد، وهم يرجعون في الاهتمام بها إلى ما ورد في فضـلها والثنـاء عليهـا في القــرآن الكــريم كقولــه تعــالى : {التَّائِبُونَ الْعَابِـدُونَ الْحَامِـدُونَ

---

[1]) ما عدا الطريقة التيجانية على حسب ما نعلم.

[2]) انظر: الشارف لطروش، الشيخ بن مصطفى العلاوي، رائد الحركـة الصـوفية في القـرن العشرين، جامعة مستغانم، دط. ص7.

[3]) السِّيَاحة – في اللغة - **:** الضرب في الأرض بقصد العبادة أو التنـزُّه أو التفـرُّج (بطـرس البستاني، محيط المحيط، ص 445)

السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ الْآمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ} [التوبة: 112]

وهم يقسمونها إلى قسمين: (سياحة لتعلم أحكام الدين وأساس الشريعة، وسياحة لآداب العبودية ورياضة النفس، فمن رجع من سياحة الأحكام قام بلسانه يدعو الخلق إلى ربه، ومن رجع من سياحة الآداب والرياضة قام في الخلق يؤدبهم بأخلاقه وشمائله، وسياحة : هي سياحة، للحق، وهي رؤية أهل الحق والتأدب بآدابهم) [1].

وقد كان هذا الاهتمام محل إنكار من الشيخ ابن تيمية خصوصا، ثم من جاء بعده، وبناء عليه ركز على تحريم السياحة لغير المساجد الثلاثة: المسجد الحرام، والمسجد الأقصى، ومسجد النبي ﷺ، ذلك لأن الصوفية كانوا يقصدون من سياحتهم زيارة الصالحين، وأضرحتهم، ويقيمون هناك الكثير من حضرات الذكر التي لا يرضى عنها هذا الاتجاه.

ومع ذلك فقد ساهمت هذه السياحات في خدمة الدعوة الإسلامية، ونشر الإسلام في مناطق لم تصلها جنود المسلمين، والحقائق التاريخية تشهد بأن أكثر من أسلم في إفريقيا وآسيا وحتى أوروبا كان له علاقة بالسياحة الصوفية.

ولذلك كانت الطريقة العلاوية تهتم بالسياحة، وخصوصا في بلاد القبائل بسبب تعرضها الشديد للمبشرين.

وقد كان للشيخ العلاوي خصوصا سياحات يتفقد فيها مختلف الزوايا التي شيدها في الجزائر وخارجها، وكلما زار مدينة من المدن، يستقبله أهلها الفقراء بفرح كبير، ويحتفلون بقدومه ويسهرون معه الليالي بالذكر والمذاكرة، ويعرضون عليه مشاكلهم، وجميع ما أهمهم، ويسألونه عما خفي عليهم من أمور دينهم[2].

يقول الطاهر بن الواضح الزعموشي واصفا ما يحثل في تلك السياحات: (..وقد كنت سحت معه [أي الشيخ] لعاصمة الجزائر

---

[1]) عمر بن سعيد الفوتي، رماح حزب الرحيم على نحور حزب الرجيم (بهامش جواهر المعاني)، ج 1 ص 17.

[2]) الحاج مصطفى العشعاشي، السلسلة الذهبية في التعريف برجال الطريقة الدرقاوية، تحقيق وتحرير مصطفى يلس شاوش ابن الحاج محمد، مطبعة سقال، تلمسان، الجزائر. ص 102،

الجزائر والقطر الزواوي وبلدة البرج، وما رأيت تـذكيره في جميـع ذلك يخرج عن دائرة النصيحة، وهذا من جهة ما يرجع لتعففه عمـا بأيدي الناس) [1]

وكـان الشـيخ ابن عليـوة – على حسـب مـا يشـهد الكثـير من مريديه – يوصي أتباعـه بقصـد الأمـاكن المختلفـة، وخصوصـا تلـك الـتي تتعـرض للانحـراف، لحرصـا منهم على بث الشـرائع الدينيـة والسنن المحمدية[2]، وكان يوصيهم بعدم قبول الزيارة إذا أعطاهـا الناس لهم، وبرفع الهمة ما استطاعوا حـتى عن الأكـل والشـرب، وأن لا يطلبـوا من النـاس إلا المـاء للوضـوء ويقولـون لهم إنمـا قصــدناكم لتأخــذوا منــا الطريــق أو على الأقــل تعاهــدوننا على المواظبة على الصلاة في أوقاتها مع تقوى الله ما أمكن[3].

المطلب الثالث: التصـوف العرفـاني وعلاقـة الطـرق الصوفية به

ذكرنا سابقا أن التصوف العرفاني هـو تصـوف النخبـة لا العـوام لصعوبته، ولافتقاره إلى السلوك الخاص، لعـل أبـرز من مثـل هـذا النوع من التصوف في عهد جمعية العلماء المسـلمين الجزائـريين هو الشيخ ابن عليوة، فقد كانت كتبه وقصائده طافحـة بـالتعبيرات التي لا تختلف كثيرا عن تعبيرات أساتذة هذا النوع من التصوف.

وسـنحاول هنـا أن نـذكر مـدى تطـابق التصـوف العرفـاني مـع تصوف الطرق الصوفية المعاصـرة للجمعيـة، وخصوصـا الطريقـة العلاوية.

أولا ــ استعمال اللغة الرمزية والشاعرية:

بناء على صعوبة التعبير عن المعاني والمعارف التي يتحقق بهـا السالك، فإنه يلجأ إلى اللغة الرمزية أو القصصية أو الشعرية، كما فعل أكثر العرفاء المسـلمون كـابن عـربي وجلال الـدين الـرومي ومثلهما وعلى طريقتهما الأمـير عبـد القـادر، والشـيخ ابن عليـوة، وغيرهما من مشايخ الصوفية.

وسنقتصر هنا من باب الاختصار على شخصيتين كـان لهمـا بـاع

---

[1]) الشهائد والفتاوى فيما صح لدى العلماء من أمـر ؤ الشـيخ العلاوي، جمـع بن عبـد البـاري محمد، ط1، المطبعة التونسية، تونس، 1344 – 1925، ص 179.

[2]) الشهائد والفتاوى، ص 5.

[3]) الشهائد والفتاوى، ص 157.

طويل في هذا الباب، وهما باتفاق الجميع ممن يتبنـون هـذا النـوع من التصوف، بل يعتبرونه حقيقة التصوف وكماله.

أما الأول، فهو الأمير عبد القادر باعتباره شيخا وممثلا للطريقة القادرية، وأما الثاني، فهو الشيخ ابن عليـوة الـذي رأينـا أن معظم حملة جمعية العلماء كانت متوجهة نحوه.

أما الأمير عبد القادر، فقـد كـان متـأثرا بكبـار مشـايخ العرفـان كمحي الدين بن عربي وابن الفارض وغيرهما، وقد تجلى هـذا في كتاباته وأشعاره، وكنموذج على ذلك قصيدته الخمريـة الـتي تشـبه كثيرا قصيدة ابن الفارض، فهو يقول[1]:

هي العلم كل العلم والمركز الـــــــــــــــــــــــــــــــذي — بـــه كـــل علم حين لـــه دور

و لا غبن في الـــدنيا ولا من نـــــــــــــــــــــــــــــــزر رزيئة — سوى رجـل عن نيلهـا حظـه

و لا خسر في الـدنيا ولا هـو خاسر — ســوى واللــه والكــف من كأســـــــــــها صـــــــــفر

ويعبر الأمير عن الثمن الذي يحتاج أن يدفعه من يريـد أن يشـم هذه الخمرة، فيقول[2]:

وفي شــمها- حقــا- بــذلنا نفوســـــــــــــــــــــنا — فهان علينا كل شيء له قـدر

وملنـا عن الأوطـان والأهـل جملة — فلا قاصـرات الطـرف تثـنى ولا القصر

هجرنا لها الأحباب والصحب كلهم — فما عاقنـا زيـد ولا راقنـا بكر

ولا ردنـا عنهـا العـوادي ولا العـــــــــــــــــــــــــــــدا — و لا هالنا فقـر ولا راعنـا بحر

---

[1] الأمير عبد القادر الجزائري، ديوان الأمير عبد القادر الجزائـري، شـرح وتحقيـق: ممـدوح حقي، بيروت، دار اليقظة، ط.3، 1965، ص208.

[2] الأمير عبد القادر الجزائري، الديوان، ص211.

ويذكر الأمير تأثير هذه الخمـرة في شـاربها، وكيـف توصـله إلى الفناء، فيقول[1]:

نرى سائقيها كيـف هـامت عقـــــــــــــــــولهم و نازلهم بسط وخامرهم سكر

وتــاهوا فلم يــدروا أليتــه منهم وشـــمس الضـــحى من تحت أقـــــــــــــــــدامهم غفر

ثم يصـفا الأمـير تـأثير تلـك الخمـرة الروحيـة في الصـوفية، فيقول[2]:

فمن يـــرجى من الكـــون غيرنا فنحن ملـوك الأرض لا الـبيض ولا الحمر

تميـد بهم كـاس بهـا قـد تولهـــــــــــــــــوا فليس لهم عـــــرف وليس لهم نكر

حيـــارى فلا يـــدرون أين توجهـــــــــــــــــوا فليس لهم ذكـــــــر وليس لهم فكر

ويتحسر الأمر على المحـرومين الـذين حرمـوا من شـرب هـذه الخمرة المقدسة، فيقول[3]:

فلـــو نظـــر الأملاك ختم إنائها تخلـوا عن الأملاك طوعـا ولا قهر

و لـو شـمت الأعلام في الـدرس ريحها لمـا طـاش عن صـواب لهـا فكر

فيمـا بعـدهم عنهـا- ويـا بئس مـا رضـــــــــــــــــوا عقد صـدهم قصـد وسـيرهم وزر

وأما الشخصية الثانية والتي شنت عليها حرب شعواء من طرف

---

[1]) الأمير عبد القادر الجزائري، الديوان، ص211.

[2]) الأمير عبد القادر الجزائري، الديوان، ص211.

[3]) الأمير عبد القادر الجزائري، الديوان، ص211.

الجمعية، فهي شخصية الشيخ ابن عليوة، فهو كالأمير عبد القـادر، وكـابن الفـارض، كغيرهمـا من صـوفية العرفـان يتغـنى بـالخمرة، وصف صفاءها وكؤوسها، وقـدمها وأثرهـا في نفس صـاحبها الـذي ينتهي به إلى السكر أو العربدة، غير أن ذلك – كما هو واضـح- من قبيـل الرمـز ولا علاقـة لـه بـالخمرة الدنيويـة، كقولـه في إحـدى قصائده[1]:

فمـا أحلى شـرب القـوم نخـبر بطعمه فلست أعني خمرا ولست أعـني عسلا

شـراب قـديم النعت تعجـز عن وصـــــــــــــــــــــــفه فجل في ذاته أن يشاكل الشـكلا

وهذا مألوف في الأدب والشعر خصوصا، بل إن توظيف العلاوي هنـا للخمـرة - كمـا يـذكر أحـد البـاحثين – (يعـبر عن مـدى تعلـق الشاعر بالممدوح، وولعه بعلمه وسعة اطلاعه، ولعل الشاعر بهـذا الرمز يهيم في عالم من الوجد والسكر المعنوي ويسبح في فضاء تتسامى فيـه الـروح لتـترفع عن دنايـا الحيـاة وقيودهـا إلى رحـاب الانطلاق والتحرر من تلك الدنيا)[2]

ومثل ذلك وظف الشيخ – كسـائر صـوفية العرفـان - جملـة من الرموز للتعبير عن المعاني الروحية، كاتخاذ اسم ليلى رمزا الذات الإلهية، كما قـال في موشـحة المشـهور والـتي لا تـزال تـردد في الحضرات الصوفية في الجزائر وغيرها (دنوت من حي ليلى) [3]:

دنـــــــــوت من حي ليلى لمـــــا ســـــمعت نـــــداها

يـــا لـــه من صـــوت يحلو أود لا يتنـــــــــــــــاهى

رضـــت عـــني جـــذبتني أدخلتـــــــــــــني لحماها

---

[1]) ابن عليوة، الديوان: المطبعة العلاوية، مستغانم، ص 43.

[2]) انظر: الشارف لطروش، الشيخ بن مصطفى العلاوي، رائد الحركـة الصـوفية في القـرن العشرين، جامعة مستغانم، ص7.

[3]) العلاوي، الديوان، ص 36.

أنســـــــتني خـــــــاطبتني أجلســـــــتني بحـــــــذاها

وليلي عنده ــ كما هي عنـد غـيره من الصـوفية ـــ رمـز للـذات المقدسة، وكأن العاشق هـو قيس ليصـور لنـا تعلقـه وهيامـه بهـا، بحيث يستحضر القارئ أو المسـتمع صـورة (قيس) ذلـك العاشـق الولهان.

وقد نجح الشيخ ابن عليوة في نقـل هـذه المعـاني الحسـية من الغـزل العـادي إلى الغـزل الإلهي، بحيث أضـحت معـاني روحيـة صرفة، فحب ليلى هو رمز الحضرة الإلهيـة، والقـرب أو الـدنو من ليلى هو القرب من ذات الله تعالى، ورفـع الـرداء رمـز لانكشـاف الحجاب، وكـذا ألفـاظ الأنس والحضـور الغيبيـة، ليسـت إلا رمـوزا تعكس لنا بصدق، شوق الشاعر وتعلقه بالله وحده، وانقطاع قلبـه عن كل شيء إلا عن محبته[1].

بــل إن الصــوفية – وخاصــة صــوفية العرفــان كمــا ســنرى- لا يعتبرون من ليلى ومثيلاتها مجرد رموز، بل إنهم يذكرون أن قيسـا في الحقيقة لم يكن يحب مظهـر ليلى، وإنمـا كـان يحب الحقيقـة المختفية وراءها، أو كما يذكر ابن عربي أن قيسا قـال لليلى لمـا عرضت له: (إليك عني فإن حبك شغلني عنك)[2]

أو كما عبر جلال الدين الرومي عن ذلك بقوله: (إن كل ضروب الرغبة والميل والمحبة والشفقة التي يكنها النـاس لأنـواع الأشـياء تعـد ضـروبا من محبـة الحـق والتـوق إليـه.. وتلـك الأشـياء جميعـا حجب، وعندما يمضي الناس من هذا العالم ويرون ذلك الملك من دون هـذه الحجب يعلمـون أن هـذه الأشـياء جميعـا لم تكن سـوى حجب وأغطية، مطلوبهم على الحقيقة ذلك الأوحد) [3]

وقد أنشأ اعتماد هـذه الرمـوز، وهـذه اللغـة الخاصـة بالصـوفية الحاجة إلى تفسيرها، ونشأ عن ذلـك مـا يسـمى بالموسـوعات أو

---

[1]) انظر: الشارف لطروش، الشيخ بن مصطفى العلاوي، رائد الحركـة الصـوفية في القـرن العشرين، ص7.

[2]) الفتوحات المكية:2/212.

[3]) جلال الدين الرومي، فيه ما فيه، دمشق: دار الفكر، ص71.

المعاجم الصوفية، وقد كان للشيخ ابن عليوة تواجد كبير في هـذه المعاجم.

وكمثال على ذلك يورده أصحاب الموسوعات الصوفية مصطلح (حضـرة الطمس)، حيث يـذكرون تعريـف ابن عليـوة لهـا بأنهـا (حضرة اجتماع الأسرار، التي لا تكنى بمعنى ولا بحس ولا بنوع ولا بجنس، ولا يطيق اجتماع هذه الحضرة إلا القليل من القليل)[1]

وقـد عرفهـا قبلـه الشـيخ أبـو العبـاس التيجـاني بأنهـا (مرتبـة الأحدية، مرتبة كنه الحق، وهي الذات الساذج التي لا مطمـع لأحـد في نيل الوصول إليها، وتسمى : حضرة العما الذاتي) [2]

ونحب أن نشـير هنـا إلى أنـه قـد وقـع للشـيخ العلاوي بسـبب اعتمـاده مـا يعتمـده الصـوفية في أشـعارهم من الرمـز والكنايـة ونحوها حملة كبيرة من الإصـلاحيين قبـل تأسـيس الجمعيـة، فقـد قـال أبياتـا يعـبر فيهـا عن شـوقه إلى رسـول اللـه ﷺ، كمـا يعـبر الشعراء عادة، فقال، وكأنه يشكو رسول الله ﷺ إلى الله إن مات شوقا إليه، ولم يسعفه بالإجابة، وهذه هي الأبيات:

إنْ مُتّ بالشَّـــــــوْق منكد إن تبـــق في هجـــري زائد

من هـــو بالملـــك موحّد عبس بـــالقول تســـاعد

مـــــا عـــــذر ينجيك للمـــــولى نـــــدعيك

ينظـــــــــر في أمريك مـــــا نرجـــــوه فيك

ولما عوتب في هذا أجاب بأن أَلسُنُ الْمُعجِّين أعجميـة ! أي أنـه لا يمكن الاعتماد على ظاهر ما تقول.

ومع أننا قد ننكر عليه مثل هذا، ولكن هـذا الإنكـار لا يـرقى إلى الدرجة التي تعامل بها ابن باديس، بل ورجـال الجمعيـة معـه، بـل ضموا إليهم الكثير من شهادات العلماء في الإنكار، وكان من ذلـك

---

[1]) ابن عليـوة، المنح القدوسـية في شـرح المرشـد المعين بطريـق الصـوفية، ص 207 (بتصرف)

[2]) علي حـرازم بن العـربي، جـواهر المعـاني وبلـوغ الأمـاني في فيض سـيدي أبي العبـاس التيجاني،ج 2، ص 38 (بتصرف)

كله رسالة ابن باديس المعروفة بـ (رسالة جواب سؤال عن سوء مقال) التي ذكر فيها النصوص من الكتب والسنة وآثار السلف ما يرد به على ما ذكره الشيخ ابن عليوة، أرسل بها إلى كبار مشايخه بتونس والعلماء والمفتين بالجزائر والمغرب، فقرّظوها، وسنتحدث عنها عند الحديث عن أساليب التعامل بين الجمعية والطرق الصوفية.

ونحب أن ننبه هنا إلى أن كثيرا من المحققين الكبار في التصوف كأبي حامد الغزالي ينكرون المبالغة في استعمال مثل هذه الأساليب خاصة بين العوام الذين قد يغلبون ظاهر الألفاظ عن المعاني الإشارية التي تشير إليها، يقول أبو حامد: (وأكثر ما اعتاده الوعاظ من الأشعار ما يتعلق بالتواصف في العشق وجمال المعشوق وروح الوصال وألم الفراق والمجلس لا يحوى إلا أجلاف العوام وبواطنهم مشحونة بالشهوات وقلوبهم غير منفكة عن الالتفات إلى الصور المليحة فلا تحرك الأشعار من قلوبهم إلا ما هو مستكن فيها فتشتعل فيها نيران الشهوات فيزعقون ويتواجدون وأكثر ذلك أو كله يرجع إلى نوع فساد فلا ينبغي أن يستعمل من الشعر إلا ما فيه موعظة أو حكمة على سبيل استشهاد واستئناس، وقد قال ﷺ : (إن من الشعر لحكمة)[1]، ولو حوى المجلس الخواص الذين وقع الاطلاع على استغراق قلوبهم بحب الله تعالى، ولم يكن معهم غيرهم، فإن أولئك لا يضر معهم الشعر الذي يشير ظاهره إلى الخلق، فإن المستمع ينزل كل ما يسمعه على ما يستولي على قلبه) [2]

ومن هذا الباب أيضا ما ذكره أبو حامد عند حديثه عن الشطح والتهتك الصوفي، فقد اعتبر من أصنافه (كلمات غير مفهومة لها ظواهر رائقة وفيها عبارات هائلة وليس وراءها طائل إما أن تكون غير مفهومة عند قائلها، بل يصدرها عن خبط في عقله وتشويش في خياله لقلة إحاطته بمعنى كلام قرع سمعه وهذا هو الأكثر،

---

[1] صحيح البخاري (8/ـ 42)، وانظر: محمد ضياء الرحمن الأعظمي، المنة الكبرى شرح وتخريج السنن الصغرى، مكتبة الرشد، السعودية/ الرياض، 1422هـ - 2001م، (9/ 206)

[2] إحياء علوم الدين (1/ 35)

وإما أن تكـون مفهومـة لـه ولكنـه لا يقـدر على تفهيمهـا وإيرادهـا بعبارة تدل على ضميره لقلة ممارسته للعلم وعدم تعلمـه طريـق التعبير عن المعاني بالألفـاظ الرشـيقة ولا فائـدة لهـذا الجنس من الكلام إلا أنه يشوش القلـوب ويـدهش العقـول ويحـير الأذهـان أو يحمل على أن يفهم منهـا معـاني مـا أريـدت بهـا ويكـون فهم كـل واحد على مقتضى هواه وطبعه)[1]

وللأسـف نجـد انتشـار مثـل هـذا في الـدوائر الصـوفية، خاصـة الدوائر التي تهتم بالعرفان، ولكن مشايخ الصوفية عـادة، وخاصـة المحققون منهم يحثون أتباعهم على ترك مثل هذه السلوكات.

ثانيا ــ التفسير الباطن:

من أساسيات التصوف العرفاني القول بالباطن، وأنـه الحقيقـة التي تختفي بجلباب الظاهر، وأن الغرض من الظواهر هـو العـروج منها إلى البواطن، وذلك بناء على فلسفتهم في أن المراد من كل حركـة وسـكون في الكـون هـو التعريـف باللـه، أي أن كـل شـيء عبارة عن رمز يحمل رسالة معينة يسعى الصوفي لفكهـا ليعـرف الحقيقة من خلالها.

وقد أشار الشيخ ابن عليوة إلى هذه الحقيقة الـتي يتفـق عليهـا العرفاء، فقال: (اعلم إنّ القوم لا يفهمون مخاطبة الخلـق لهم إلاّ عن اللـه، وذلـك يقتضـيه مقـامهم لا يسـتعملونه في أنفسـهم، فلا تستغرب يا أخي من فهمهم الكلمة الواحدة الموضوعة على معنى مخصوص آخر، فـإنّ ذلـك عنـدهم من أشـرف المقامـات، وأعظم الدرجات، لكونهم يفهمون الأمـور عن اللـه، وقـد أجمـع أهـل اللـه على أنّ الفهم عن الله على قدر مقام العبد عند الله، ولم يختلفوا في أنّ الكلمة الواحدة الدالّة على معنى مخصوص قـد يفهم منهـا العبد معاني كثيرة لا تحصى، وربّما الكلمـة يكـون ظاهرهـا قبيحـا، ويستفيد منها العارف أمرا مليحا، إمّا على وجه التصريح وإمّا على وجه التلويح، فإنّ القوم وإن اشتركوا مع غيرهم في ظاهر اللفظ، فـإنّهم مختلفـون في القصـد، كمـا أنّهم اشـتركوا في المشـهود واختلفـوا في الشـهود، واشـتركوا في المسـموع، واختلفـوا في الأسماع، قال تعالـــــــى : {يُسْـقَى بِمَـاءٍ وَاحِـدٍ وَنُفَضِّـلُ بَعْضَـهَا

---

[1]) إحياء علوم الدين:1/36.

عَلَى بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ } [الرعد: 4])[1]
واعتبر القدرة على تحليل الظواهر والعروج منها إلى البواطن هبة واصطفاء إلهيا، فقال: (فسبحان من هداهم وقربهم إليه، واجتباهم حتى صاروا يأخذون أحكامهم وأفعالهم من مولاهم، فسمعوا ما لم يسمعه الخلق، وأبصروا ما لم يبصره الخلق، فأجسامهم عندنا وأرواحهم عند الملك الحقّ، وكما قال بعضهم :

فؤادي عند محبوبي مقيم ... يناجيه وعندكم لساني

ونقل عن (الجيلي) قوله في (عينيته) المشهورة :

إذا زمزمت ورقاء على غصن بانة ... وجاوبها قمريّ على الأيك ساجع

فأذني لم تسمع سوى نغمة الهوى ... ومنكم فإنّي لا من الطير سامع

ثم عقب عليها بقوله: (فإذا كان هؤلاء القوم يستخرجون الجدّ من الهزل، فكيف لا يستخرجون الجدّ من الجدّ، بل لهم ذلك لكونهم لا يقفون عند ظاهر الألفاظ، وإنّما ينظرون إلى المعاني الدالّة على المراد، ولا يلتفتون للحن ولا للإعراب، بل يأخذون المعاني من حيث وجدوها، فهم ناظرون لإشارة الأرواح، غافلون عما يتلفظ به اللسان، تراهم مع الله في كلّ حال وشأن، مع انّه كلّ يوم هو في شأن، ما اتخذ الله وليّا جاهلا إلاّ علّمه، وابتداء التعليم به ثمّ بأحكامه، وأمّا بقيّة العلوم فليست شرطا في صحّة الولاية وإنّما هي شرط كمال وذلك كالنحو والصرف، والمعاني والبيان، وعلم اللغة، حيث من لم تغنه معرفة الله، فذلك هو الشقي)[2]

ونحب أن ننبه هنا إلى أن هذا الفريق من الصوفية ينبه كل حين إلى أنه عند ذكره للباطن لا يعني ذلك إلغاء للظاهر، وإنما هو مجلى من مجاليه، وأثر من آثاره، وقد أشار ابن عليوة إلى هذا في مقدمة كتابه الذي فسر به الشريعة تفسيرا باطنا، وهو شرحه

[1]) ابن عليوة، المنح القدوسية في شرح المرشد المعين على الطريقة الصوفية، ص23.

[2]) ابن عليوة، المنح القدوسية في شرح المرشد المعين على الطريقة الصوفية، ص24.

لمتن ابن عاشر، فقال: (أردت أن أبين بعض ما يأخذونه من الفقه وغيره بالإشارة التي تناسبهم مع أخذهم لظاهره والعمل به، والتديّن بأحكامه، ولا نفهم من أخذهم باطن الألفاظ أن يتركوا ما يقتضيه الظاهر حاشاهم من ذلك، بل يأخذون ما لا يقدر أن يأخذ به غيرهم من العزائم وسيرتهم في ذلك مشهورة) [1]

وهو يقر بأن هناك من يتحلل من الشريعة، ولكنه غير معتبر عند الصوفية، يقول في ذلك: (ولا يناقض هذا أقوال بعض أهل الجذب الغالب عليهم الحال، لكونهم ناقصين عن درجات الكمال، وأمّا الكمّل فأقوالهم مشهورة في عدم انفكاك الحقيقة عن الشريعة، أو العكس منها قولهم : (الحقيقة عين، والشريعة أمرها)، ومنها قولهم : (من تحقّق ولم يتشرّع فقد تزندق، ومن تشرع ولم يتحقق فقد تفسق، ومن جمع بينهما فقد تحقق)، ومنها قولهم : (الحقيقة باطنة في الشريعة كبطون الزبد في اللبن فبمخض اللبن يظهر الزبد)، ويقال : (أنّ الحقيقة شجرة والشريعة أغصانها)، ويكفي في هذا ما قيل : (الشريعة مقالي، والطريقة أفعالي، والحقيقة حالي) [2]

وبناء على هذا يصف الشيخ ابن عليوة الصوفية المحققين بأنهم أولئك الذين (زيّنوا ظاهرهم بالشرع، وجمّلوا باطنهم بالجمع، وأخذوا من الشرع ما لا يقتضيه الطبع، ولا يسبق إليه السمع) [3]

وهو يبين الفرق بين غيرهم، وهو يقصد بلا شك الإصلاحيين الدعاة إلى ظاهر الشريعة، بقوله: (فمن أجل ذلك صار جميع ما يفهمونه عن الله في سائر أحوالهم مأخوذا من الكتاب والسنّة، وقلّما تجد قولا من أقوالهم في الشريعة إلاّ ولهم فيه جميع مراتب الشريعة كالإسلام والإيمان والإحسان.. بخلاف ما عداهم فإنّهم لا يأخذون من القول سوى الظاهر من غير التفات لما له في الباطن من الأسرار القدسيّة والمعاني الغيبيّة) [4]

---

[1]) ابن عليوة، المنح القدوسية في شرح المرشد المعين على الطريقة الصوفية، ص15.

[2]) ابن عليوة، المنح القدوسية في شرح المرشد المعين على الطريقة الصوفية، ص27.

[3]) ابن عليوة، المنح القدوسية في شرح المرشد المعين على الطريقة الصوفية، ص28.

[4]) ابن عليوة، المنح القدوسية في شرح المرشد المعين على الطريقة الصوفية، ص29.

ثالثا ــ حقيقة الكون وعلاقته بالله:

وهذا هو غاية السلوك الصوفي الـذي لا يهـدف إلا إلى الوصـول إلى الله تعـالى، ومن خلال معرفـة اللـه يعـرف الصـوفي الكـون، فالكون عنده مظاهر وتجليات للذات التي ليس كمثلها شيء.

وهذه الناحيـة كـذلك هي الـتي جـرت المتـاعب على الصـوفية، فرموا بالقول بالحلول والاتحاد وغيرهـا، وقـد مـر معنـا أن جمعيـة العلماء المسلمين الجزائريين كانت تلقب الشيخ ابن عليوة بشـيخ الحلول.

وبما أنا سـنتحدث عن وجهـة نظـر الصـوفية في هـذه المسـألة بتفصيل في الجزء الثالث من هـذه السلسـلة، فإنـا نحب أن نـذكر هنا بأن الطرق الصوفية التي عاصرت الجمعية تقول جميعا - على حسب اطلاعي - بما يطلق عليه (وحدة الوجود)، ولكنهم يفرقــون بينها وبين وحدة الوجود الفلسفية.

وبمـا أننـا في هـذا المحـل نقتصـر على التعـرف على الوجهـة الفكرية للطرق الصوفية، فسأنقل هنا بعض النصـوص من الشـيخ الذي يعتبره الصوفية من وقت الجمعية إلى الآن من كبار العرفاء، وهو الشيخ ابن عليوة، فمقولاته الدالـة على قولـه بوحـدة الوجـود كثيرة جدا، منها قوله في حقيقة التوحيـد: (فمن لم يـر اللـه قبـل كل شيء وبعد كل شيء حتى يبلـغ أن يـراه ولا شـيء فهـو قائـل بالجهــة ولم يشــعر، وهــو من الظلم في أقصــى غايتــه للتوحيــد المحض)[1]

وقوله في تفسير قوله تعالى : {وَإِذَا سَـأَلَكَ عِبَـادِي عَنِّي فَـإِنِّي قَرِيبٌ} [البقرة: 186]: (إن قربه من خلقه كقربه من نفسه هكذا فلتعرف وإلا دع الأمر لأهله) [2]

ويقول في تفسير قوله تعالى: {وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِـدٌ لَا إِلَـهَ إِلَّا هُـوَ الـرَّحْمَنُ الـرَّحِيمُ} [البقـرة: 163] بـأن الآيـة صـريحة في كـون المعبود واحـدا وإن تعـددت المظـاهر المقصـودة للعبـادة، بمعـنى وحدة الإله لا تتعدد ولا تقبل الانقسام.. فهويته تعالى قابلة لـدخول

---

[1] البحر المسجور في تفسير القرآن بمحض النور، أحمد بن مصطفى العلاوي، 2/40.

[2] البحر المسجور في تفسير القرآن بمحض النور، أحمد بن مصطفى العلاوي، 2/144.

سائر الآلهة تحتها فتكون عبادة العابدين راجعة لله بكل اعتبار)[1]

ويقـول عن التوجـه للقبلـة: (في لـزوم السـجود للكعبـة لـزوم سجود الحقـائق لبعضـها والأرواح لنفسـها، بمـا تضـمنه من ظهـور الحق فيها، وذلك يذكر باعتبار لو ارتفعت الكعبـة من بين الحـافين بهـا ثم رفعت أجسـامهم أيضـا فتبقى الحقـائق متوجهـة لبعضـها، والأرواح لنفسـها، فكلهم مصـل ومصـلى لـه على مقتضـى التلازم بين الربوبية والمربوبية)[2]

وفي تفسير سورة الفاتحة يقول: (يفنى ضمير النون من إيـاك نعبـد في ضـمير إيـاك نسـتعين حـتى إذا انحصـرت العبـادة في الاستعانة بقيت الاستعانة والمعين، فأين العبادة والعبد، إن كنت ذا يقين فسره يعبده وحقيقته تشهده مـا عـرف اللـه من قـال: إيـاك نعبد ولا عبده من قال: إياك نستعين) [3]

بل إنه في إعراب (لا إلـه إلا اللـه) في المنح القدوسـية يقـول: (وهذا بعض ما يتعلّق بكلمـتي الشـهادة من حيث المعـنى، أمّـا مـا يتعلق بكلمـة التوحيـد من جهـة الإعـراب تقـول : لا نافيـة للجنس تعمل على أن تنصب اسـم ذاكرهـا على مقتضـى العبوديّـة وترفـع خبره في عـالم الحريّـة، ومعناهـا لا موجـود على الإطلاق إلاّ اللـه، وقولنا نافية للجنس أي للغير، أو تقول لما سوى الله في الجملـة، لأنّ العارفين إذا قال أحدهم لا إله إلاّ الله فلا يجد إلاّ الله حقيقة لا مجازا)[4]

ثم عقب على هـذا بلغـة شـاعرية جميلـة بقولـه: (فـالقوم نفـوا وجود الغير واستراحوا، ودخلـوا حصـن اللـه ومـا برحـوا، وأنت مـا زلت تنفي منذ خلقت إلى أن تموت يمـوت المـرء على مـا عـاش عليه، ولو صـحّ لـك النفي لصـحّ لـك الإثبـات، من أشـرقت بدايتـه أشرقت نهايته، يا هذا ألا تصحب طبيبا يعلّمـك كيفيـة المحـو، لكي تمحو ما سوى الله في الجملة، ثمّ ينهض بـك لحضـرة الصـحو فلا

[1] البحر المسجور في تفسير القرآن بمحض النور، أحمد بن مصطفى العلاوي، 2/89.

[2] البحر المسجور في تفسير القرآن بمحض النور، أحمد بن مصطفى العلاوي، 2/67.

[3] البحر المسجور في تفسير القرآن بمحض النور، أحمد بن مصطفى العلاوي، 1/47.

[4] الشيخ ابن عليوة، المنح القدوسية في شرح المرشد المعين بطريق الصوفية، ص82.

تجد إلاّ الله تعالى، فحينئذ تعيش بالله، وتموت بالله، وتحشر مع أحباء الله، وتسكن في مقعد صدق عند مليك مقتدر)[1]

أما ديوانه فممتلئ بالدلالة عليها، وقد نقل الشيخ أحمد حماني الكثير من الأبيات الدالة عليها ليرمي الشيخ من خلالها بالكفر والإلحاد، فمن ذلك قوله[2]:

نـــــــــــوديت من أنا لســـت ســواك يـــا الله

خـــــــــــرجت للحس نفتش عليـــك يـــا الله

ابتـــــــــــديت بنفسي حصـلت عليـك يـا الله

وقوله[3]:

يـــا مريـــد فـــزت به بـادر واقصـد من تهـواه

إن أردت تفـــــــنى فيه لا تصـــغ لمـــا عـــداه

حضـر قلبـك في اسـمه شخصـــه وافهم معنـــاه

وجـــه وجهـــك لوجهه واهـــــتز اشـــــتياقا له

اخفض الطـــــرف لديه وانظـر في ذاتـك تـراه

أين أنت من حســـــــنه تاللـــه لســـت ســـواه

إن قيـــل من تعـــني به صـــرح وقـــل هـــو الله

وقد رد الشيخ ابن عليوة على تهم الجمعية له بالقول بالحلول، فقال: : (لا يقعن في وهمك أن هذا القول بالحلول. فالحلول إنما يكون بين وجودين أحدهما حال في الآخر، ونحن نقول : لا وجود

---

[1]) الشيخ ابن عليوة، المنح القدوسية في شرح المرشد المعين بطريق الصوفية، ص82.

[2]) ابن عليوة، الديوان، المطبعة العلاوية بمستغانم، 1993، ط5، ص55.

[3]) ابن عليوة، دواوين آيات المحبين، ص 53.

إلا وجوده)[1]

وبما أن مصطلح (وحدة الوجـود) كـان محـل إنكـار من الكثـير، وخاصـة بعـد اختلاطـه بالمصـطلح الفلسـفي، أو فهم الكثـير لـه انطلاقـا من الرؤيـة الفلسـفية، فـإن الشـيخ ابن عليـوة اسـتبدل مصطلح (وحدة الوجود)، بمصطلح (وحدة الشهود)[2]

ففي عـام 1913 كـان قـد نشـر في تـونس رسـالة سـماها (الأنموذج الفريد الموصل لعين التوحيد في شرح النقطة المشيرة إلى الوحدة)، ومما ورد فيها قولـه: (إنمـا هـو ذات في ذات وهاتـه الـذات هي المعـبر عنهـا بوحـدة الوجـود...النقطـة نعـني بهـا عين الذات المقدسة المسماة بوحدة الوجود)[3]، ولكنه حين أعاد طبعها بمستغانم خلال العشرينات غير من عنوان الرسالة ومتنها أيضا.

المبحث الثاني: المشروع الإصلاحي للطرق الصوفية

بعد التعرف على التوجه الفكري للطرق الصوفية الجزائرية في فترة الاستعمار الفرنسـي، وبالضـبط في الفـترة الـتي ظهـر فيهـا نشـاط جمعيـة العلمـاء المسـلمين الجزائـريين، نحـاول في هـذا المبحث التعرف على المشـروع الإصـلاحي الـذي حـاولت الطـرق الصوفية تحقيقه على أرض الواقع، وذلك لتحصل المقارنـة التامـة بين المدرستين.

وقـد واجهتنـا أثنـاء البحث عن هـذا المشـروع صـعوبات كثـيرة، أهمهـا أن الطـرق الصـوفية، وإن اتفقت في كثـير من شـروط السـلوك أو مراحلـه أو نتائجـه إلا أنهـا تختلـف اختلافـا جـذريا في رؤيتها الإصلاحية، ذلك لأنها عادة ما تكون تابعة لشيخها، فـإن كـان لشيخها نشاط سياسي صارت الطريقة طريقة سياسية واقتحمت الحياة السياسية ومارست السياسة من أوسع أبوابها.

وإن كـان شـيخ الطريقـة مقاومـا عسـكرية، صـارت الطريقـة

---

[1]) ابن عليوة، الناصر معروف، ص 123.

[2]) أحمد بن مصطفى العلاوي: منهل العرفان في تفسير البسملة وسـور من القـرآن، ط 5، المطبعة العلاوية بمستغانم: 1997. ص 21.

[3]) أحمد بن مصطفى بن عليوة: الأنموذج الفريـد الموصـل لعين التوحيـد في شـرح النقطـة المشيرة إلى الوحدة، ص5.

بمريديها ومقدميها وزواياها جنودا لتحقيق غايته، فإن وضع السلاح وضعت السلاح معه، ثم لا تتحرك بعد ذلك إلا بأمره، وهكذا.

وهذا من أساسيات السلوك الصوفي كما رأينا، فالصوفية يقدسون المشايخ، ويرددون في مجالسهم عادة ما ذكره ابن حجر الهيثمي حين قال: (مَنْ فتح باب الاعتراض على المشايخ والنظر في أحوالهم وأفعالهم والبحث عنها فإن ذلك علامة حرمانه وسوء عاقبته، وأنه لا يَنْتُج قط، ومن ثَمَّ قالوا: (من قال لشيخه لِم ؟ لَمْ يفلح أبداً)[1]

بغض النظر عن مدى صحة هذا السلوك أو فساده، فإن هذا هو الواقع الصوفي، فالطريقة بشيخها، تحيا بحياته، وتموت بموته إلا أن يخلفه خليفة له قوة مؤسس الطريقة، وقلما يحصل هذا.

وقد ذكر الشيخ ابن عليوة مثالا على هذا عندما سئل عن سبب إقبال الناس عليه على اختلاف نحلهم ومشاربهم؟ فأجاب: (مثل المرشد في القيام بدعوته، كمثل الإمام، إذا أحرم في صلاته فإن الناس من خلفه كلهم يركعون بركوعه ويسجدون بسجوده، ولا ينفض عن متابعته أحد، ولكن مادام متوجها إلى الله، فإذا أطلق السلام وتوجه إلى الخلق مدبرا عن الحق، انتشر كل منهم لمصالحه الدنيوية)، ثم قال لسائله: (فأقبل أنت على الله، ولا تطلب إقبال الناس عليك، والله يتولاك)[2]

وقد جعلنا هذا بدل البحث في أسماء الطرق الكثيرة، نبحث عن الطريقة الحية التي كان لها وجود فاعل في الواقع إبان نشاط الجمعية، وما أسرع ما وجدنا هذه الطريقة، وقد دلتنا عليها جمعية العلماء المسلمين الجزائريين أنفسهم، فقد رأيت من خلال تتبع أحاديثهم عن التصوف والطرق الصوفية أنهم يركزون على طريقتين:

---

[1] أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي السعدي الأنصاري، شهاب الدين شيخ الإسلام، أبو العباس، الفتاوى الحديثية، دار الفكر، ص55.

[2] أحمد بن مصطفى العلاوي: أعذب المناهل، ص 67، نقلا عن: غزالة بوغانم، الطريقة العلاوية في الجزائر ومكانتها الدينية والاجتماعية 1934 – 1909، رسالة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في التاريخ الحديث والمعاصر، جامعة منتوري قسنطينة، قسم التاريخ والآثار، د.ط، د.ت، ص186.

إحـــداهما يقبـــل المعتـــدلون منهم بعض نشـــاطاتها العلميـــة والتربوية، كما يقرون بجهودها في المقاومة العسكرية للمستعمر، وهي الطريقة الرحمانية.

والثانية يتفقون في الإنكار عليها، بل يتفقون في تكفير شـيخها، ومن تبعه، ويسمونه شيخ الحلول، ويرمونه بتهم كثيرة سنراها في الفصل الثالث من هذا الباب.

ولعل سبب احتلال الإنكار على هذه الطريقة خصوصا أكبر حـيز من نشاط جمعية العلماء حول الطرق الصوفية هـو كونهـا طريقـة أسســها شــيخها ابن عليــوة على تقاليــد عصــرية، مســتفيدا من الأنظمـة الداخليـة للأحـزاب والهيئـات السياسـية، فوضـع قواعـدا وأصولا لها، ورسخ تقاليد يمضي عليها مريدوه، وذلـك بتنظيم أهـل طريقته، كسن الاجتماعات الأسبوعية التي كـانت تمجـد التصـوف ورجالاته، وتتدارس الفكر الصوفي عامة، والفكر الصوفي العليوي خاصة[1].

ومن تجديداته أنه أسس جريدة تعمل على الدفاع ونشر تعاليم الطريقة، وهي جريدة البلاغ الجزائـري الـتي ظلت في صـراع مـع الجرائد الإصلاحية، وقـد كـانت هـذه المظـاهر العصـرية هي الـتي جعلت (أغسـطين بـيرك) يرفـع ابن عليـوة على درجـات عاليـة، ويجعله من فلاسفة العصر، ويعتبره (مرابطا عصريا)[2]

بالإضافة إلى هذا ذلك الاستفزاز الذي كان يستفز به الشيخ ابن عليوة كل حين أولئك العلماء القادمين من تـونس أو من القـاهرة بشهادات عليا، ليفاجئهم بأنه هـو – لا هم - المرشـد الحي المجـدد لدين الأمة وإيمانها على رأس القرن كمـا يقـول في ديوانـه الـذي كان يحفظه العوام ويرددونه[3]:

ولمـا جـاد الوهـاب عـني بنشـرها أهلـني للتجريـد من حيث لا أدري

---

[1]) عبد المالك مرتاض: ادب المقاومة الوطنية. المرجع السابق. ص 358.

[2]) نقلا عن: غزالة بوغانم، الطريقة العلاوية في الجزائر ومكانتها الدينيـة والاجتماعية 1934 – 1909، ص221.

[3]) أحمد بن مصطفى بن عليوة، الديوان، ص 55.

وقلــدني ســيف العــزم والصــدق والتقى ومنحني خمـرا فيـا لـه من خمر

فصرت لهـا سـاق وكنت عاصـرها وهل لهـا من سـاق سـواي في ذا العصـــــــــــــــــــــــــــــــر؟

وبعـد أن انتشـر أتباعـه في أكـثر الشـمال الجزائـري، بـل صـار المريدون يزورونه من كل النواحي حـتى من خـارج الجزائـر، قـام أعضاء الجمعية قبل تأسيسها وبعدها بحملة للإنكار عليه، كـان قـد بدأها الشيخ عبـد الحميـد بن بـاديس عـام 1922 برسـالة (جـواب سؤال عن سوء مقـال)[1] انتقـد فيهـا أبياتـا في ديـوان ابن عليـوة، ووجه الرسالة إلى كبار علماء تونس والجزائر والمغـرب من أبنـاء المدرسة السلفية، فقرضوها وأيدوا ما جاء فيها.

وقد رد عليها ابن عليوة برسـالة وقرضـها هي الأخـرى بتقاريـظ من المشرق والمغرب ليثبت لهم أن هناك علماء آخـرين يمكن أن يرجع إليهم، وأنهم يتبنون التصوف الذي يتبناه.

وبهـاتين الرسـالتين بـدأ الصـراع يتجسـد على أرض الواقـع بين المدرستين الكبيرتين السلفية والصوفية، كما قدمنا سابقا.

وبذلك أصـبحت الطريقـة العلاويـة في ذلـك الحين هي الممثـل الوحيد للطرق الصـوفية، كمـا كـانت الطريقـة الرحمانية في عهـد الشيخ ابن الحداد هي زعيمة الطرق في حينها، وبفضـلها اسـتطاع أن يجيش الجيوش لمقاومة المستعمر.

لكن الشيخ ابن عليوة فوجئ بالتيار الإصلاحي الذي يقطع عليــه الوصول إلى الزعامة التي وصل إليها الأمـير عبـد القـادر والشـيخ ابن الحداد من قبلـه، مـع أنـه كـان بمـا يكتبـه وينشـره يمثـل دور الزعامة على جميع الطرق الصوفية، بل يقـوم بنفس الـدور الـذي قام به الأمير عبد القادر عنـدما جعـل من طريقتـه القادرية أشـهر طريقة في الجزائر عند قيادته للمقاومة، ونفس الدور الذي قامت به الطريقة الرحمانية بمشايخها المختلفين حين تزعمت المقاومـة على الاستعمار.

ويمكننا بالمقارنة بين رسائل الأمير ورسائل ابن عليـوة أن نجـد صلات كثيرة بينهما، فقد كـان الشـيخ ابن عليـوة يخـاطب مشـايخ

[1]) أحمد حماني: صراع بين السنة والبدعة، ج 1، ص 71.

الطرق يقول لهم بعتاب ممزوج بألم: (مـا كـان يجمـل بمثلي...أن ينتصــب لتــذكيركم وأنتم المــذكرون، أو ينتــدب لــوعظكم وأنتم الواعظون...لـولا أن في القـوم من فشـلت عزائمـه، وتضعضـعت دعائمه، فأصبح يعمل على خلاف مـا يطلبـه منـه المقـام الـذي لم يكن إلا لمحض التذكير)[1]

ويدعوهم بحكم ما أوتوا من مكانة اجتماعية ودينية أن يمارسـوا ما طلب منهم من إصلاح (لتجديد مجد الأمة التي لا مجد للأمــة إلا بمجدد دينها، ومن لم يستغل نفوذه لهذه الغاية فلا أبقى الله بيـده نفوذا)[2]

ويتعجب من سكوتهم في الوقت الذي أصـبح الـدين فيـه غريبـا بين أهله مهددا من أعدائه حتى طمع في تنصير أبنائه المبشـرون، وفي تشكيك أفراده الملحدون[3].

بالإضـافة إلى هـذا كلـه، فـإن البحث عن المشـروع الإصـلاحي للطرق الصوفية عبر بوابة الطريقتين الرحمانية والعلاويـة لا يعـني أن هاتين الطريقتين مجرد نموذج للإصلاح، وإنما هما في الحقيقــة تعبير ظاهر عن المشاريع الإصلاحية للطرق الصوفية.

وسنرى من خلال عرضنا لهذا المشـروع أنـه لا يتنـاقض مـع مـا تتبناه سائر الطرق الصوفية من مفاهيم تنطلـق أولا من قناعـاتهم بسبب الفساد وجذوره.

بناء على هـذه الاعتبـارات نحـاول في هـذا المبحث – بمثـل مـا تحدثنا عن المشروع الإصـلاحي لجمعيـة العلمـاء – أن نتحـدث عن المشروع الإصلاحي للطرق الصوفية، حتى تتيسر علينا المقارنة.

ونحب أن نشير فقط إلى أن بعض الكتب للطريقة العلاوية تكاد تصير في حكم المفقود، ولذلك اعتمـدنا في بعض التوثيقـات على الدراسة الـتي أشـرنا إليهـا في مقدمـة الرسـالة، وهي عبـارة عن رسالة (الطريقة العلاوية في الجزائر ومكانتها الدينيــة والاجتماعية

---

[1]) أضاميم المد الساري لصـحيفة البلاغ الجزائـري، ج 1، قـدم لـه وحققـه: عبـد السـلام بن أحمد الكنوني، راجعه وأشرف عليه: عدلان خالد بن تونس، ط 1، طنجة، 1406 ه.1986، ج 1، ص 182.

[2]) المصدر نفسه.

[3]) المصدر نفسه. ص 183.

1934 – 1909) للباحثة غزالة بوغانم، وهي رسالة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في التاريخ الحديث والمعاصر من جامعة منتوري بقسنطينة، قسم التاريخ والآثار.

المطلب الأول: الإصلاح الديني عند الطرق الصوفية

يعتبر الصوفية عموما أن السبب في كل ما يحدث في الواقع من أحداث هو العلاقة مع الله المعبر عنها بالتدين، فبقدر ما تكون العلاقة مع الله متينة صلبة حية، بقدر ما تستقيم الحياة، وبقدر ما تنهار تلك العلاقة تنهار الحياة، ولذلك لا يتشتت أصحاب الطرق في البحث عن أي حل، فالحل عندهم واضح.

وأذكر في هذا أن مشايخ الطرق الصوفية في الجزائر في الوقت الذي حصلت فيه تلك الفتن التي راح عشرات الآلاف ضحية لها، كانوا ينصحون أتباعهم بأوراد معينة، وبذكر كثير، يوحون لهم بأنه كلما كثر الذكر والدعاء والتضرع والقرب، كلما ارتفعت الفتن.

ولذلك فإن الإصلاح الديني بهذا المعنى كان هو الإصلاح الأساسي الذي يمكن أن نقصر عليه دور الطرق الصوفية، ذلك أن دور الشيخ المربي - الذي هو مركز دائرة الطريقة - هو التوجيه الديني لمريديه أو الرقي بهم إلى درجات معينة من سلم الكمال الإيماني حسبما يراه.

وهذا لا يعني أن سائر أنواع الإصلاح مستبعدة من الطريقة أو من شيخها، ولكن المراد هو أن المنطلق في الإصلاح هو الدين، وأما ما عداه من سياسة أو تربية أو مجتمع هو نتيجة حتمية لتحقق التدين بمفهومه الشرعي.

ولهذا نجد الصوفية دائما يرددون في مجالسهم الأثر المعروف : (كما تكونوا يولى عليكم)[1]، أي أن ما يحصل في عالم السياسية من تغيرات ليس سببها الاستبداد الخارجي فقط، وإنما سببها أيضا الانحراف عن المنهج القويم الذي رسمه الدين.

---

[1] قال العجلوني في (كشف الخفاء): (رواه الطبراني عن الحسن البصري أنه سمع رجلا يدعو على الحجاج فقال له لا تفعل أنكم من أنفسكم أوتيتم إنما نخاف إن عزل الحجاج أو مات أن يتولى عليكم القردة والخنازير فقد روى أن أعمالكم عمالكم وكما تكونوا يولى عليكم) (العجلوني، إسماعيل بن محمد الجراحي، كشف الخفاء ومزيل الالباس عما اشتهر من الاحاديث على ألسنة الناس، دار إحياء التراث العربي، (1/ 147)

وهم في يطبقـون مفهـوم الآيـة الكريمـة: {إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَـا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ } [الرعد: 11]

وقد وصف الشيخ محمـد السـعيد الزاهـري – بعـد أن تخلى عن حربه للطريقة العلاوية- الشيخ ابن عليـوة بأنـه من دعـاة الإصـلاح الديني الإسلامي، في الوقت الذي يعتبر نفسه ضمن تيـار الإصـلاح الوطني السياسي[1].

وهذا أيضا ما صرح به محمـد العـوادي الـذي وصـف الشـيخ ابن عليوة بقوله: (كان الأستاذ العلـوي رجلا دينيـا محضـا، لا يحب من الأحزاب السياسية إلا مـا يقـرر تـرجيح الديانـة على السياسـة، ولا تربطه به أية رابطة سواها) [2]

ولعل هذا ما جعل الشيخ ابن عليوة يظهـر بصـورة المـدافع عن الاستعمار عندما يعـاتب أو يـوبخ الشـعب الجزائـري على تقصـيره في الالتزام بالدين، فهو يذكر أن (حالـة مسـلمي الجزائـر الدينيـة اليـوم ليسـت هي عين حـالتهم بـالأمس... بـل لا يوجـد فيمـا بين الحالتين أدنى شـبه إذا قابلنـا مـا بين مسـاجدنا الآن، وبين عـددها بالأمس.. فعدد مساجد مدينة الجزائر وحدها كان يزيد على المائـة مسجد ما بين حنفي ومالكي فضـلا عن المـدارس والزوايـا وعـدد مساجدها الآن لا يتجاوز عدد الخمسة) [3]

ثم يعقب على بيان السبب في هذا، وهو عنده ليس المستعمر، بل الشعب نفسه، بل إنه يكيل للمستعمر الثناء في تنوير الشعب، ويلومه في نفس الوقت لأنه لم يفقـه الطريـق الحقيقيـة المؤديـة إلى الإصلاح، يقول في ذلك: (فكم هذا والقطر الجزائري متسربلا بالراية الفرنسوية متجملا برونقها، والكل يعترف من أنها دولة من أسرع الدول سيرا في سبيل الإصلاح، ومع هذا لم نستفد من ذلك الإصـلاح إلا مـا نـراه كـاللازم من عمـارة السـجون بسـفهائنا والطرقات بأبنائنا الفـارغين من أعمـال الـدنيا والآخـرة، ومـع هـذا

---

[1]) أضاميم المد الساري، ج 2، ص 469.

[2]) محمد العوادي: (جمعية التذكير)، لسان الدين، ع: 35، الجزائر: 30 جمادى الأولى 1356 هـ.

[3]) (مسلمو الجزائر وحالتهم الدينية)، لسان الدين، ع: 8، الجزائر: 20 فيفري 1923.

فلست بقائل أن الحكومة تعمدت تـرك الإصـلاح، كلا! إنمـا أقـول: جهلت الطريق الموصلة إليه فأتت البيت من غير بابه)[1]

بل إنه فوق هذا يدافع عن فرنسا ضد من يرى بأن (أولي الأمر لا يسمحون بإظهار شعائر الإسلام)، ويستدل لـذلك بـأن الحكومـة الفرنسية هي الأعرق في تقرير حرية الأديان على اختلافها[2].

يقـول معـبرا عن هـذا: (فمـتى اجتمـع المسـلمون على نحـو تأسيس مدرسة علمية، أو جماعـة دينيـة فعارضـتهم الحكومـة في ذلك فما سمعنا به. ولن نسمع به إن شاء الله هل يريد المسلمون أن تأمرهم بنحو ذلك رسميا. كلا! لأن ذلك ليس هـو من وظيفتهـا، فهي لا تأمر أبناء جنسها بمثله، كما أنها لا تنهاهم أيضا عن تعاطيه. فكيـف تريـد أنت أيهـا المسـلم أن تجعـل لـك درسـا تـأمرك فيـه بتأسيس دينك...ألم يكفـك أنهـا حملت على عاتقهـا احـترام دينـك وعوائدك؟)[3]

وخشية أن يساء الفهم من هـذه النصـوص نـذكر أن هـذا الكلام الذي يقال عادة في التقية قد قال مثله كبار رجال الجمعيـة، وقـد سبق ذكر أمثلة عنه.

ولكن المغرضين للأسف يأخذون هذه المقولات، ثم يرمـون بهـا الصوفية بحجة أنهم صنيعة المستعمر، فـإذا مـا ووجهـوا بمثلهـا أو بما هو أشد منها من مقولات الجمعيـة تجـده يعتـذر لهـا، ويبررهـا، ونـرى هـذا من ازدواجيـة المكاييـل الـتي تتنـافى مـع الموضـوعية العلمية.

انطلاقا من هذا ركـزت الطـرق الصـوفية على برنـامج للإصـلاح الديني يصحح الوضع في الجزائـر، بـل يطمح إلى غيرهـا من البلاد كما سنرى.

ويركز هذا البرنامج على نشر القيم الروحية في أوساط العامـة والخاصة، بل والتبشير بها في العالم أجمع، لعـدم اعـتراف رجـال الطرق الصوفية بالحدود الجغرافيـة، ومـا ينبـني عليهـا من قوميـة ووطنيـــة، ويمكن تقســـيم القيم الروحيـــة الـــتي دعت إليهـــا إلى

---

[1] (كيف نتوخى الإصلاح؟)، لسان الدين، ع: 2، الجزائر: 9 جانفي 1923.

[2] ح. ع: (مسلمو الجزائر وحالتهم الدينية)، لسان الدين، ع: 5، الجزائر: 30 جانفي 1923.

[3] المصدر السابق.

قسمين:

قسم خاص بالعامة المقصرين في أمور دينهم، وهو دعوتهم إلى ممارسة الشعائر التعبدية الأساسية التي لا يستقيم الدين من دونها.

وقسم خاص بالخاصة، وهو السير بهم عبر السلوك الصوفي إلى مراتب الكمال بحسب المنهج الصوفي، ولهؤلاء سلوكهم الخاص من الأوراد والخلوة وغيرها كما رأينا ذلك في المبحث السابق.

وسنتحدث عن منهج الطريقة العلاوية في تحقيق هذين الهدفين في العنوانين التاليين:

1 ـ الاهتمام بالشعائر التعبدية:

كما رأينا في الباب الأول من هذه الرسالة، فقد كان الواقع الجزائري بكل عناصره في منتهى التدهور والسقوط، ولم يكن الواقع الديني بمنأى عن ذلك، وقد رسم عمر راسم صورة ذلك الواقع المزري فقال::(كيف يكون المسلم مسلما في بلد خلت مساجده من الراكعين الساجدين، وامتلأت شوارعه من اللصوص والفجار والسكيرين؟)[1]

ولذلك فقد رأت الطريقة العلاوية أن الإصلاح الديني لا يتم إلا بإعادة التدين للجماهير التي سلب منها دينها، فوقعت في الانحراف وبعده في الاستعباد.

والتدين – حسب تصور الطريقة العلاوية- لا يعود إلا بإحياء شعائره جميعا، ولا تحيا الشعائر إلا بإظهارها والإعلان بها وملأ المساجد بجميع أنواع الممارسات التعبدية من القرآن والذكر وغيرها، ليجد المنحرف فيها بعد ذلك ضالته الروحية التي تحميه من الانحراف، يذكر هذا ابن عليوة بأسلوبه الخاص الذي يمتزج فيه العتاب بالنصح، فيقول: (المؤذن في بعض المساجد بين الأساطين تحت السقف يسرد جمل الآذان شبه الإقامة تبركا، وكأني بحال الإمام من خلفه يقول له: (اذكر ربك في نفسك فإنك لا تدعو غائبا ولا أصم!!!)...فيا للفضيحة! أيبلغ بنا معشر

[1]) محمد ناصر: المقالة الصحفية الجزائرية، نشأتها، تطورها، أعلامها (1903-ـ 1931)، ج 1، ص 79.

الجزائريين التهاون إلى أن نصير لا نستطيع إظهار شعائر ديننا مع أننا مسلمون في بلاد إسلامية وفي حال أن حكومة البلد نفسها تسعى بجهدها في تأسيس مسجد من أعظم المساجد في (باريس) كل ذلك ركونا منها إلى الدين الإسلامي، واستجلابا لعواطف المسلمين)[1]

ولم يكن الاهتمام بهذا قاصرا على المقالات أو بعض الممارسات، وإنما كان يشكل نشاطا مهما لمريدي الطريقة العلاوية، فهم في أثناء سياحاتهم – التي هي جزء من سلوكهم الروحي- يقومون بحث الناس على أداء الصلوات المفروضة في وقتها، ولو لم ينتسبوا لطريقتهم أو يأخذوا عنهم العهد[2].

وكان يأخذ العهد على مريديه على القيام بواجب التذكير والنصيحة في المجتمعات العامة، وأماكن الغفلة، على أن لا يخرجوا في تذكيرهم عن موضوع الصلاة وقواعد الإسلام[3].

وقد كان يخص بهذا الاهتمام المناطق التي تتعرض لضغط المستعمر قصد تغيير هويتها، فكان الشيخ ينشر تلاميذه ورسائله إليهم يتعهدهم كل حين، وكمثال على ذلك هذه الرسالة التي كانت تقرأ في المجالس المختلفة: (إلى حضرات أصدقائنا ببلاد القبائل، ومن حولهم أخصّ بالذكر رؤساءهم وفقهاءهم ومشايخهم، وجماعة المتقدمين، ومن له أدنى ارتباط بنسبتنا واعتماد كلامنا، عليكم جزيل السلام ما دمتم لله ذاكرين، ولشرعه ناصرين. هذا أيّها السادة، ألهمني الله وإيّاكم لما فيه نفع الدارين، وفي يقيني أنّه لا نفع أنفع من اتباع سنّة سيد المرسلين وإحيائها،

---

[1] (مسلمو الجزائر وحالتهم الدينية)، لسان الدين، ع: 8، الجزائر: 20 فيفري 1923، وقد اهتمت صحيفة لسان الدين بظاهرة عزوف المسلمين عن عمارة المساجد وإقامة الصلاة بإتقان، مع عمارة الأوقات فيها بقراءة القرآن، انظر مثلا: غيور: (نظرة تقتضي الأسف)، لسان الدين، ع: 9، الجزائر: 27 فيفري 1923.، نقلا عن: غزالة بوغانم، الطريقة العلاوية في الجزائر ومكانتها الدينية والاجتماعية 1934 – 1909، ص225.

[2] محمد العوادي: جمعية التذكير، لسان الدين، ع: 35، الجزائر: 30 جمادى الأولى 1356 ه..

[3] المصدر السابق.

والعمـل على مقتضـياتها، وبالخصـوص في هـذا الزمـان الصـعب، الذي صار فيه القابض على دينه كالقـابض على الجمـر، كـلّ ذلـك لضعف اليقين، وقلّة المعين، وقد كنّا نعهـد من أفـرادهم الصـدق، والتبّصـر على نصـرة الحـقّ، ورجـوت اللـه بوجـودكم تحـيى البلاد والعباد، وقد كـان من ذلـك مـا يسـتحق الـذكر والحمـد للـه، حـتى اعترف به العدو والصديق، فشكرنا سعيكم وحمدنا الله لنـا ولكم، غير أنّه في هذا الأخير بلغني ما كدّرني، وللكتابة ألجـأني، وهـو أنّ بعض المساجد في أرضكم تخريب، وهكذا بعض الكتاتيب تعطلت، ولست أدري هل ذلك ثابت أم لا؟ وإن كان ذلك يقع مـع وجـودكم، فوجـودكم إذن والعـدم على السـواء، وأنتم على علم من إنّنـا مـا صحبناكم، وعاهدناكم إلاّ على قيام شرائع الدين، واتباع سـنّة سـيد المرسلين ﷺ لّى، وهذا هو العهد الذي قطعناه وقطعتموه مع اللـه في السـرّ والجهـر، ومن أوفى منكم بعهـده فهنيئـا لـه، ولعشـيرته ودائرته، ومن نكص على عاقبيه، أو خان ما عاهد اللـه عليـه، فـإنّ الله لا يحبّ الخائنين، وإنّه لا ذمّة بيـني وبينـه، بـل بينـه وبين أهـل السلسلة من يومنا هذا إلى رسول اللـه ﷺ إلاّ من تـاب: {إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ } [البقـرة: 222]، وهـذا مـا لم يكن مغلوبا على عقله، وإلاّ فلا يلتفت إليـه، وقـد أخـبرني في هـذا الأخير أحد الأصدقاء، أنّه رأى في منامه أنّ قائلا يقول له : (ها هو ذا كلب أسود يأكل في الدين، قال فخرجت، وإذا بالدين تمثّل لي كأنّه جوف شاة معلّـق على حبـل، وكلب أسـود ينهش فيـه نهشـا، قال : فقمت مرعوبا) فهـذا هـو الزمـان الأسـود، تـرى ينهش في الـدين نهشـا، فهـل يحسـن من أبنـاء الـدين أن ينهشـوا معـه، أم يحـرزوه؟ وبعـد هـذا فـإنّي أحـذركم اللـه، وأحـذر نفسـي معاشـر المسلمين، أن تهملوا كتاب اللـه، وتعطّلـوا مسـاجد اللـه، فيسـرع إليها الخراب مع وجودكم، فإنّ الله تعـالى يقـول في الشـق الأول إخبارا عن نبيّه حيث يقول يوم القيامة: {وَقَالَ الرَّسُولُ يَـا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا} [الفرقان: 30]، وما كتبت هـذا إلاّ تحذيرا وظنّي فيكم جميل، وإن تخلّفتم فإنّي قد أنذرتكم، واللـه

يتولّى إصلاحكم، وهو خير المصلحين)[1]

هذا نموذج من رسائل الشيخ نقلناه كاملا، ومثله كثير، والغرض منه أن يطلع عليه أولئك المتسرعون الذين يرمون الشيخ والطريقة والطرق بالانحلال من الشريعة.

2 ـ نشر السلوك الصوفي:

لا تكتفي الطرق الصوفية بالشعائر التعبدية الواجبة في الدين، بل يضمون إليها ما يعتبر في الأبواب الفقهية من النوافل التي لا حرج على المكلف في تركها، ككثرة الذكر والصلاة على رسول الله ﷺ والخلوات التعبدية ونحوها، وكل ذلك بصحبة المعاني الروحية الباطنية التي يلقنها الشيخ لمريديه، أو يتذاكرها المريدون فيما بينهم.

وسبب ذلك اعتقادهم أن الممارسات التعبدية الظاهرية لا تكفي وحدها ما لم تصاحبها المعاني الباطنية في عالم الروح، والتي لا تتحقق إلا بالسلوك على يدي الشيخ المربي، الذي من ظفر به ظفر بالإكسير الأحمر.

وقد مر بنا في المبحث السابق الممارسات الخاصة للطرق الصوفية، وسنرى في الجزء الثالث من هذه السلسلة العلل والدوافع التي جعلت أصحاب الطرق يختارون تلك الممارسات.

المطلب الثاني: الإصلاح التربوي عند الطرق الصوفية

إن كان الكثير يحكم على الدور السياسي للطرق الصوفية في الفترة التي تلت المقاومات الشعبية والطرقية للاستعمار بالسلبية، فإن القليل جدا من الباحثين المنصفين من يحكم على دورهم التربوي والتعليمي بذلك، فقد كانت الزوايا ــ مهما اختلفت الطرق التي تنتمي إليها ــ تمارس هذا الدور بفاعلية في المدن والأرياف، وفي أي محل يكون لها وجود فيه.

ولهذا لم تنكر الجمعية ما تقوم به الزوايا والطرق الصوفية من أدوار في هذا الاتجاه، وإنما تنكر عليها بعض ما يطرح في تلك المؤسسات من أفكار لا تتفق معها الجمعية.

وقد شهد أحمد توفيق المدني للطرق بدورها الكبير في هذا الجانب، فقال في (كتاب الجزائر): (لا زال للطرق الصوفية بقطر

---

[1]) ابن عليوة، أعذب المناهل في الأجوبة والمسائل، نقلا عن: صفحات مطوية في التصوف الإسلامي، ص178.

الجزائر حظوة كـبرى ونفـوذ عظيم... إن لبعض الطـرق الصـوفية بقطرنا هذا مزية تاريخية لا يستطيع أن ينكرها حتى المكـابر، تلـك هي أنها استطاعت أن تحفظ الإسلام بهذه البلاد في عصور الجهل والظلمات، وعمل رجالها الأولـون على تأسـيس الزوايـا، يرجعـون فيهـا الضـالين إلى سـواء السـبيل ويقومـون بتعليم الناشـئة وبث العلم في صدور الرجال ولولا تلـك الجهـود العظيمـة الـتى بـذلوها والتي نقف أمامها موقف المعترف لما كنا نجد السـاعة في بلادنـا أثرا للعربية ولا لعلوم الدين)[1]

ونفس الأمـر يشـهد بـه البشـير الإبـراهيمي، ولكنـه كمـا ذكرنـا لشدته في هذا الباب كان ينظر إليه نظرة مخالفة مع إقـراره بـأن هناك زوايا كثيرة، وأن هناك تعليما فيها، وهذا الذي يهمنـا في هـذا المحل، فقد قال: (.. والكثرة الغالبة في علماء الجزائر قبل اليـوم تعلمت بالزوايـا أو علمت العلم في الزوايـا، فمن الزوايـا المبـدأ وإليها المصير. وزوايا الطرق في باب العلم كمـدارس الحكومـات هذه معامل لتخريج المـوظفين، وتلـك معامـل لتخـريج المسـبحين بحمد الزوايا والمقدسين. أما العلم وحقيقته وصراحته وحريتـه فلا رائحة لها في هذه ولا في تلك)[2]

وما يقوله الإبراهيمي في هذا عجيب، لأن للزوايا الصـوفية منـة في عنـق الكثـير من رجـال الجمعيـة بمن فيهم هـو نفسـه، فعلى الرغم من انتمائه إلى أسرة علمية، إلا أنه لم يسـتغن عن الانتمـاء للزوايا، فقد ذكر في ترجمته أنه تلقى تعليمـه الأول على يـد أبيـه، ثم في زاوية (ابن علي الشـريف) في (شـلاطة) بجبـال القبائل[3]، وهي – كما هو معلوم- من زوايا الطريقة الرحمانية التعليمية.

ومثله الشيخ العربي التبسي، فقد ذكر الـدكتور أحمـد عيسـاوي في كتابــه (جهــود الشــيخ العــربي التبسي الإصــلاحية) أن أهم المدارس التي انطلق منها الشيخ العربي التبسي هي الزوايا الـتي

---

[1] المدني، الجزائر،، ص 375.

[2] آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 186)

[3] انظر عادل نويهض : معجم أعلام الجزائر من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر، مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، بيروت : 1980 م، ص 13.

تنتمي إلى الطريقة الرحمانية، فقد بدأ حياته العلمية بعد الكتاب في زاوية أولاد رشاش بالزوي، ومكث فيها سنتين وبضعة شهور، وحفظ فيها القرآن الكريم، ثم انتقل إلى (خنقة سيدي ناجي)[1]، ومكث فيها ست سنوات أتقن حفظ القرآن بالقراءة المغربية وتعلم مبادئ العلوم العربية والدينية، ثم انتقل إلى زاوية سيدي مصطفى بن عزوز النفطي الجريدي الرحماني[2] سنة 1910م بالجريد التونسي جنوبا، وبها حفظ متون العقيدة وعلم الكلام والمنطق والفقه وعلم الأصول واللغة العربية والأدب شعره ونره وبلاغته.. فأتقن متونها من المكودي، والأجرومي، وابن عاشر، ومتن سيدي خليل، ومكث بها ثلاث سنوات وبضعة شهور، ليعود بعدها إلى دوار اسطح في صيف سنة 1912م منتزعا توصية من شيوخه في الزاوية تزكيه للالتحاق بالجامعة الزيتونية[3].

وهكذا عندما ندرس البداية التعليمية لأكثر مشايخ الجمعية نجد أن لهم صلة قريبة أو بعيدة بالزوايا أو الطرق الصوفية.

وسر ذلك بسيط، وهو أن زمام التعليم العربي والديني في ذلك الوقت كان بيد الزوايا والطرق الصوفية، وقد كانت تمارس فيه الطريقة التقليدية التي كانت متبعة في جميع بلاد العالم الإسلامي، بل في مؤسساته التعليمية الكبرى كالأزهر والزيتونة وغيرها.

وسنحاول هنا باختصار أن نذكر المؤسسات التي كانت تمارس الطرق الصوفية وظيفتها التربوية من خلالها، ثم نتحدث عن المقررات الدراسية، والتجديد الذي حصل فيها من طرف الطرق الصوفية إما من تلقاء ذاتهم أو مواجهة للتجديد الذي جاءت به الجمعية، وحصل مثله في العالم الإسلامي.

أولا ـ المؤسسات التعليمية للطرق الصوفية:

يطلق على المؤسسات التعليمية الخاصة بالطرق الصوفية

---

[1]) سيأتي الحديث عنها وعن دورها.

[2]) نسبة إلى الشيخ مصطفى بن محمد(1288هـ - 1866م) شيخ الطريقة الرحمانية بتونس، والتي جاءها قاصدا من بسكرة لنشرها بنفطة بالجريد التونسي. محمد محفوظ. تراجم المؤلفين التونسيين. ج 3. ص 379.. 381.

[3]) انظر: الدكتور أحمد عيساوي، جهود الشيخ العربي التبسي الإصلاحية، ص285.

اسـم الزوايـا، وهي تصـنف ضـمن المرحلـة الثانيـة للتعليم بعـد الكتـاب[1]، وتتمـيز بـأن دورهـا لا ينحصـر في التعليم فقـط، بـل بالإضـافة إلى ذلـك كـانت محلا للتوجيـه والتربيـة ودارا للقضـاء والفتـوى، ومقـرا للتواصـل الاجتمـاعي بين أهـل المنطقـة، أو بين المناطق المخلفة.

وبذلك فإن الطالب الدارس فيها يكتسـب بالإضـافة إلى العلـوم والمعارف الخبرة بالواقع الاجتماعي والسياسي، وذلك ممـا يـدعم تكوينه العلمي.

وقـد كـان في الجزائـر ابتـداء من العهـد العثمـاني وفي خلال الاحتلال الفرنسي زوايا كثيرة، فحسب إحصاء (1871) كـان عـدد الزوايـا 2000 زاويـة موزعـة على كـل القطـر الجزائـري شـمالا وجنوبا، وقد قامت بتعليم 28.000 تلميذ تقريبا، فكـانت توجـد في قسـنطينة 90 مدرسـة تحتـوي على 14.000 تلميـذ سـنة 1873، وكان في نواحي تلمسان حوالي 40 زاوية، وفي الجزائر العاصـمة 1000 مدرسة لتعليم القراءة والكتابة والحساب[2].

وقـد كـانت هـذه الزوايـا -كمـا يظهـر من تواريخهـا التفصـيلية - تتنافس في الحصول على أفضل الأسـاتذة والمدرسـين، لأن عـدد طلبتها وشهرتها والدعم المادي الذي تتلقـاه من الأهـالي يتناسـب طرديا مع ذلك.

---

[1] **الكتاتيب:** وهي المدارس الابتدائية التي يبدأ بها المتعلم تكوينـه، وهي مخصصـة عـادة لتحفيظ القرآن الكريم وتعليم مبادئ القراءة والكتابة للأطفال، وكان يركـز فيهـا على قـراءة القرآن وكتابته ولفظه واستظهاره على ألواح الخشـب، ولم تكن هنـاك طريقـة تـدريس غـير الاسـتظهار، كمـا لم تكن هنـاك مـواقيت محـددة للتعليم أي (اسـتعمال الـزمن) وإنمـا الطالب(المعلم) هو الذي يحدد وقت التدريس، وكان التلاميذ الذين يلتحقـون بالكتـاب صـغار تتراوح أعمارهم عموما بين 6 و10 سنوات.

ومما يميز كثرة الإقبال على هذه المؤسسة التعليمية هو مكانتهـا الاجتماعيـة ومـا حظيت بـه من احترام وتقدير من طرف الشعب الجزائري بحيث كان لهـا دور فعـال متمثـل في التعليم الديني للأطفال الصغار والحرص على حفظ القرآن، ولها وظيفة أخلاقية وعلمية (انظر: آسيا بلحسين رحوي، (وضعية التعليم الجزائري غداة الاحتلال الفرنسي)، دراسات نفسية وتربوية، مخبر تطوير الممارسات النفسية والتربوية، عدد 7، ديسمبر 2011، ص74)

[2] الطاهر زرهوني، 1993، ص14.

وكمثال على ذلك ما ورد في ترجمة العلامة الشيخ أبي حفص الزمّوري[1] ورحلته العلمية بين الزوايا المختلفة، وكيف كان يستقبل فيها، ويلتف حوله طلبة العلم ومشايخه، فقد ذكر مؤلف (مشائخ خالدون وعلماء عاملون) كيف خرج الشيخ من وادي زناتي وكيف استقبل بعدها في عين الفكرون بولاية أم البواقي، قال: (انتقل الشيخ إلى جامع (عين الفكرون) في جو احتفالي بهيج أقامه أعيان وادي زناتي على شرفه اعترافا بما قدمه لسكان الجهة من العلم والمحبة الصادقة، ورافقوه إلى عين الفكرون حيث استقبله أعيانها وسكانها الطيبون استقبالا كبيرا قوامه الحفاوة البالغة، والترحاب الكريم، اعترافا منهم بمكانته العلمية والدينية تعبيرا صادقا على قبوله دعوتهم للتدريس والإمامة بمسجد مدينتهم)[2]

وقد بلغ عدد المؤسسات التي تدرس القرآن الكريم للأطفال في الأوراس حوالي 68 مدرسة خصصت لهم أقسام لذلك، بحيث لا يقل عددهم عن 10 في كل قسم، وهذه المدارس عامرة طول السنة خاصة في فصل الشتاء، أما في فصل الصيف فيتوجه معظمهم إلى الحقول والمزارع لمساعدة ذويهم في الحصاد والدرس، وقد بلغ عددهم في مطلع القرن 19 حوالي 2400 تلميذ، وحسب صرير المقاطعة الإدارية الفرنسية (أن عدد التلاميذ الذين يتابعون دروسهم لدى مختلف الأساتذة يتضاعف بشكل معتبر كل سنة خاصة في أولاد عبدي ومنعة وأولاد داوود ومدوكال

---

[1]) ولد سنة 1913 وتوفي سنة 1990، مارس التدريس والإمامة بعدة زوايا ومساجد عبر التراب الوطني، منها زاويته العامرة بزمورة الغراء، مرورا بزاوية الجعافرة ببرج بوعريريج إلى مسجد تيوريرين ببني عيذل بالقرب من تامقرة ببجاية إلى زاوية الشيخ الحاج الطرابلسي بعنابة إلى زاوية شلاطة الشهيرة والعظيمة ثم زاوية سيدي موسى في تينبذار ببجاية إلى وادي زناتي بقالمة، ثم عين فكرون بأم البواقي ثم زاوية أجداده بزمورة ليتوقف أخيرا بمسجد سيدي رمضان بحي القصبة بمدينة الجزائر المحروسة من سنة 1965 إلى غاية وفاته في 10 ماي 1990، انظر ترجمته المفصلة في: مشائخ خالدون وعلماء عاملون: ص60 فما بعدها.

[2]) انظر: مشائخ خالدون وعلماء عاملون: ص62.

وتبرماسين وقد مس حتى الكبار لضرورة العبادة)[1]

ولو أعطينا أمثلة عن ذلك، فإننا نجد الزاوية المختارية بأولاد جلال قد سطرت لنفسها برنامجا علميا ثريا بمختلف المواد، وكان هدفها الأساسي هو تحفيظ القرآن وتدريس العلوم الأخرى كالفقه والتفسير والحديث والأصول والنحو والبلاغة والعروض والمنطق والفلك، وقد كان الطلاب يأتونها من كل حدب وصوب (الزيبان، الجلفة، الحضنة...) ففي عهد شيخها الأول وصل عدد الطلبة إلى نحو 700 تلميذ، فخرجت بذلك أجيالا من رجال العلم والفقه والإصلاح[2] .

أما زاوية آل دردور فقد اهتمت كذلك بتعليم القرآن وأصول الدين وقواعده، وقد كان شيخها الهاشمي بن علي دردور يقوم بتدريس المواد الدينية، كالفقه والسيرة النبوية والتربية وكذلك علوم اللغة العربية كالنحو والصرف، وكان يلقن قصائد المبشرات، وهي من تأليفه في التربية ومدح الرسول ﷺ وسيرته ويقول أنه ربى بهذه الطريقة 400 رجل و100 امرأة[3] .

أما الزاوية العثمانية بطولقة فقد اهتمت هي الأخرى بتحفيظ القرآن للقادمين إليها من كل المناطق، وما زالت إلى يومنا هذا تقوم بهذا الدور، وكذلك مبادئ اللغة العربية والفقه، وتتكفل الزاوية بالمأكل والمرقد مجانا، ومن العلماء الذين درسوا بهذه الزاوية الشيخ أبو القاسم الديسى والمدني عثماني ومحمد الدراجي وعبد الله لخذاري وأحمد بن مسعود القنطري، بالإضافة إلى الذين كانوا يترددون على الزاوية، فهم كثيرين نذكر منهم أحمد الأمين بن محمد، المدنى بن عزوز، محمد الأخضر

---

[1]) عبد الحميد زوزو : الأوراس إبان فترة الاستعمار الفرنسي التطورات السياسية و الاقتصادية و الاجتماعية (1937 -ـ 1939)، ترجمة الحاج مسعود، ج2، دار هومة للطباعة و النشر و التوزيع، ط1،2005، ج 1، ص 359.

[2]) صلاح مؤيد: الطبق الصوفية والزوايا في الجزائر، ص 390..

[3]) علي عزوزي: زاوية آل دردور بالأوراس، الملتقى الأول حول الأمير عبد القادر وأعلام من الأوراس، مؤسسة الأمير عبد القادر، باتنة 2003، ص 34.

الحسين[1].

وأشهر العلماء الذين تخرجوا من هذه الزاوية الشيخ الأخضر بن عمر الطولقي، ثم الشيخ الغسيري ومحمد خير الدين، وعمر دردور وموسى وعبد القادر بن الموهوب الدوكالي الأزهري[2].

وقد وصل تأثير الزاوية إلى مجال جغرافي واسع داخل الوطن وخارجه، فظهرت زوايا على طريقتها وكأنها فروع لها مثل زاوية الشيخ عبد الحفيظ الخنقي وسيدي سالم في وادي سوف، والشيخ الخياري وزاوية الهامل، وزاوية بن عبد الله الصدقي بالأوراس وهي امتدادات لها[3].

وكذلك كانت زاوية منعة القادرية من مراكز تعليم القرآن والعلوم الدينية واللغوية ومن الشيوخ الذين عملوا بالزاوية محمد الصغير بن عباس، ومحمد بن محمد بن عباس، ومن أبنائها الذين تخرجوا شها، الشيخ ابن عباس زين العابدين، والشيخ ابن العباس بن محمد الصغير، وقد بلغ عدد الطلبة بها 300 طالب، بالإضافة إلى جملة من المشايخ الذين درسوا في هذه الزاوية فيما بين (1760 إلى سنة 2004)

ونفس الشيء بالنسبة لزاوية الشيخ عبد الصمد، فقد كانت تنظم فيها مناظرات علمية وأدبية بين العلماء بقرية عيون العصافير، وقد برز في هذا المجال الشيخ محمد بن عبداش، كما تقوم بإحياء المناسبات الدينية.

واهتمت زاوية مول القرقور في نشر العلم بمنطقة سريانة وما جاورها بفضل شيوخ الزاوية وعلماء آخرين، وقد ضايقتها السلطات الفرنسية مرات عديدة لتحد من نشاطها العلمي.

وإذا اتجهنا إلى الجنوب الشرقي للأوراس، نجد زاوية خنقة سيدي ناجي، فإنها كانت من أكثر الزوايا اهتماما بالعلم والعلماء، ولعل الدور يعود فيها إلى المسجد الذي بني على منوال جامع الزيتونة بتونس.

وكانت الزاوية الناصرية بجامعها الكبير ومدرستها قد أشعت الناحية بالعلم والمعرفة طيلة قرنين من الزمن، فكانت مقصد

---

[1]) عبد الباقي مفتاح: أضواء على الطريقة الرحمانية، ص 160.

[2]) صلاح مؤيد: الصوفية ووالزوايا في الجزائر، ص407.

[3]) الدكتور عوني: فهرس مخطوطات زاوية مول القرقور، ص 66.

لعلماء الـزاب والصـحراء والأوراس وقسـنطينة وحـتى من تـونس وليبيـا، ومن العلمـاء الـذين درسـوا في هـذه الزاويـة بن صـديق ومحمد بن نروق والعربي التبسي.

أما منطقة (زواوة)، فقد اشتهرت بكثرة الزوايا التعليميـة حـتى وصلت إلى اثنتين وأربعين زاوية، وانتشرت الزوايا بالخصـوص في سـهل وادي مسـعود (الصـومام) وفي النـواحي المجـاورة، ولم يقتصـر إنشـاء الزوايـا التعليميـة على أهـل الطـرق الصـوفية أو المرابطين، بل على بعض الفئات الاجتماعية الـتي أنشـأت الزوايـا لنشـر العلم والمحافظـة على الـدين ومن أبـرز زوايـا زواوة الـتي اهتمت بـالتعليم **زاويـة شـلاطة بــ(أقبـو)**[1]**،** فهي من أقـدم الزوايا التعليمية في المنطقـة، ولـو أنهـا فقـدت بالتـدريج مكانتهـا العلميـة في العهـد الفرنسـي نظـرا لقبـول رئيسـها عندئـذ محمـد السعيد بن على الشـريف الوظيـف الرسـمي من الفرنسـيين مـع ذلك بقيت الزاوية تؤدي مهمة التعليم في العهد الفرنسي ووظيفة صـاحب الزاويـة قـد حمت معلميهـا وطلابهـا من شـر الإدارة الفرنسية، وقد درس فيهـا عـدد من العلمـاء ومنهم الشـيخ محمـد البشـير الإبـراهيمي قبـل هجرتـه إلى المشـرق، وقـد عـرفت بتخصصها في حفـظ القـرآن وقراءتـه وتفسـيره، وكـانت مدرسـة لعلوم الدين والفلك والحسـاب والنحـو وعن مشـايخ هـذه الزاويـة نذكر الشيخ الكتاني، الشـيخ دحمـان بن السنوسي، الشـيخ محمـد بن عبد الرحمن وغيرهم.

ومنها **الزاوية السـحنونية،** ومؤسسـها هـو عمـرو الشـريف، ومن أبرز رجال هذه الزوايا محمد السعيد السحنوني، وقد ظهرت أيـام ضـعف التعليم العـربي الإسـلامي في الجزائـر توغـل الإدارة الفرنسية في نواحي البلاد سيما منذ ثورة 1871، أمـا مـا تمـيزت به فهو إرسال البعثـات من التلاميـذ إلى تـونس للتعلم واسـتقبالها للتلاميـذ من البلـدان المجـاورة في إطـار تشـجيع الحصـول على العلوم الإسلامية خاصة باللغة العربيـة من البلـدان المجـاورة، ولم تكتف الزاوية بإرسال التلاميذ بل إنها جلبت إليها بعض الشيوخ من تونس للتدريس فيها أمثال الشيخ إبراهيم جمادح وقد كـثر الطلبـة

[1]) أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج3، ص 184.

بالزاوية حتى بلغ نحو 300 طالب[1]

وقد نشطت الزاوية في عهد الشيخ محمد السعيد ومحمد الشريف الأول، وكان للشيح محمد السعيد تلاميذ نذكر منهم ابن طعيوج، محمد أمزيان بودريو، أما من تلاميذ الشيخ محمد الشيخ محمد الشريف فنذكر الشيخان البارزان في جمعية العلماء أحمد حسين وعبد الرحمن شيبان[2]

أما في الجنوب الجزائري، فمن أشهر الزوايا **زاوية طولقة** التي أسسها الشيخ ابن عمر، فقد تطور نشاطها التعليمي وبذلت جهدا كبيرا في نشر التعليم العربي والعلوم الإسلامية، وقد اشتهرت بالخصوص في عهد علي بن عثمان الذي طال عهده (1842-1896)، فتحت أبواب الزوايا للتلاميذ من مختلف النواحي، ويروي المؤرخون أن والد الشيخ الحفناوي مؤلف (تعريف الخلف) قد تولى التدريس بالزاوية فكانت تضم ما بين 40 و50 تلميذا بالإضافة إلى جمع غفير من العامة يضاف لهم جامع الزاوية، كما استقبلت عددا من التلاميذ الذين برزوا في ميادين أخرى منهم بعض أعضاء جمعية العلماء فيما بعد[3].

ثانيا ــ المقررات الدراسية:

لقد كانت المقررات الدراسية - على حسب ما يبدو من مناهج الزوايا المختلفة - تخضع للظروف التي تمر بها الزاوية من كثرة الطلبة ونوعيتهم ونحو ذلك، بالإضافة إلى توفر الأساتذة في المادة التي يراد تدريسها، وهذا عادة ما يكون فيما يرتبط بالتعليم العالي، أما التعليم العادي، فكان لا يخلو من هذه المواد:

القرآن الكريم: لا تختلف الطرق الصوفية عن جمعية العلماء المسلمين الجزائريين في الاهتمام بالقرآن الكريم باعتباره المصدر الأول للإسلام، ويتجلى هذا التعظيم من خلال الاهتمام بتخريج حفاظ القرآن، وهو جهد لم تستطع الجمعية ولا غيرها تحقيقه، ولا يزال للزوايا دور كبير في هذا الباب.

---

[1]) أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج3، ص 198.

[2]) أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج. 3، ط. 1، ص 202.

[3]) أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج. 3، ط. 1، ص 215.

الحديث الشريف: وقد كان هذا خاصا ببعض الزوايا لا بها جميعا، فقد كان الطلبة يستمعون لصحيح البخاري وموطأ مالك في زوايا منطقة توات[1].

وربما يكون لعلاقة الشيخ عبد الحي الكتاني بالطرق الصوفية في الجزائر تأثيره الكبير في توجيههم إلى الاهتمام بدراسة الحديث وعلومه، فقد كان الشيخ أحد أبرز العلماء الموسوعيين في الفقه والأصول والتفسير والحديث والتصوف والتاريخ واللغة والبيان وغيرها، ومؤلفاته التي تربو على المائتين في مختلف العلوم شاهدة له بذلك، بالإضافة إلى هذا فهو يعتبر من كبار المحدثين في هذا العصر.

وبما أن هذا مما يتصور بعض أعضاء الجمعية أنه من اختصاصهم، وأن الجديد الذي جاءوا به للجزائر هو علم الحديث، فقد كان هذا داعية لهم لانتقاد الشيخ عبد الحي الكتاني، لجمعه بين الحديث والتصوف، وكأن الحديث لا يهتم به أو لا يتعلمه إلا من كان سلفيا، فقد قال الشيخ الإبراهيمي في مقال له بعنوان (عبد الحي الكتاني: ما هو؟ وما شأنه؟)، وهو مقال يغلب عليه الأدب أكثر من العلم، ومما جاء فيه قوله منتقدا تحركات عبد الحي الكتاني التوجيهية للطرق الصوفية، والتي اعتبرها تحركات مشبوهة: (كان عبد الحي فيما مضى يزور هذا الوطن داعيًا لنفسه أو مدعوًّا من أصدقائه، وهم طائفة مخصوصة، فكنّا نولّيه ما تولّى، ولا نأبه له، وكانت تبلغنا عنه هنات كاختصاصه بالجهّال وهو عالم، وانتصاره للطرقية وهو محدّث، إلى هنات كلها تمسّ شرف العلم وكرامة العالم، فكنّا نحمّله ما تحمّل ولا نبالي به، وكان يزور لمامًا، ويقيم أيامًا، ولكنه- في هذه المرّة- جاء ليتمّم خطّة، ودخل الباب ولم يقل حطّة، وصاغ في الجزائر حلقات من تلك السلسلة التي بدأ صنعها في المغرب، دلّتنا على ذلك شواهد الأفعال والأقوال والملابسات والظروف) [2]

[1]) أحميدة بن زيطة، الهيكل التنظيمي والوظيفي للزوايا بمنطقة توات، الملتقى الوطني الأول للزوايا، الجزائر، وزارة الثقافة، مديرة الثقافة لولاية ادرار، أيام:1، 2، 3ماي 2000م، ص12.

[2]) آثار البشير الإبراهيمي: 3/543.

ثم ذكر سر هذا الموقف من رحلة عبد الحي وأنه عائـد إلى (أن الحكومة أحسّت بإعراض من رجال الزوايا، وانصراف عمـا تريـده منهم بطرقها القديمة، فأرادت أن تؤيّد قـوّة القهـر بقـوّة السـحر، فكان عبد الحيّ الساحر العليم) [1]

بغض النظر عما تحمله هذه الكلمات من تجريح للشيخ الحافـظ الفقيه عبد الحي الكتاني، إلا أن الإبراهيمي في ضمن كلامه شـهد بالدور التوجيهي العلمي الذي قام به الشيخ عبد الحي الكتاني بين الطـرق الجزائريـة، فقـد قـال في نفس المقـال: (ثم نسـأل عبـد الحي: لماذا لم يفعل في المغـرب مـا فعلـه في الجزائـر، فيجمـع الزوايا على الدعوة إلى التعليم؟ إنـه لم يفعـل لأنـه لا يـرى زاويـة قائمة إلا زاويته، وكلّ ما عداها فمنفرجة أو حادّة كما يقول علمـاء الهندسة، ونسأل رجال الزوايا: لماذا لم يجتمعـوا لمـؤتمرهم قبـل مجيء عبـد الحي؟ وهـل هم في حاجـة إلى التـذكير بلـزوم العلم والتعليم حتى يأتيهم عبد الحي بشيء جديد في الموضوع؟ يا قوم، إن الأمر لمدبَّر، إن الأمر لمدبّر علمـه مَن علِمـه منكم وجهِلـه مَن جهِله، وما نحن بمتزيّدين ولا متخرّصين)[2]

ونحن نتعجب من هذه الشدة التي لا نرى لها مبررا، فما الحـرج في أن يخص الشيخ عبد الحي الجزائريين بدعوته، خاصة إن قصر المغاربـة في الاسـتجابة لـه؟ ثم أين هـذا من دعوتـه للوحـدة الإسلامية، أم أن ذلك مجرد شعارات؟

الفقه: ويبـدأ عـادة باسـتظهار بعض المتـون الفقهيـة على المذهب المالكي كمتن ابن عاشر ومتن الأخضـري والرسـالة لأبي زيد القيرواني وأسهل المسالك ومختصر خليل وتحفة الحكام لابن عاصم، وأثناء الحفظ يقوم الشيخ بشرحها بالوقفة – أي يشرح كل يوم أجـزاء من فصـول متفرقـة - يأخـذ كـل تلميـذ واحـدة حسـب مستواه، ويقوم هو بدوره بحفظها واستظهارها، كما يقـوم الشـيخ في جلساته العامة وهيئـة التـدريس في الحصـص الخاصـة بشـرح ذلك وإجراء التطبيقات العملية عليه.

---

[1]) آثار البشير الإبراهيمي: 3/543.

[2]) آثار البشير الإبراهيمي: 3/544.

علم التوحيد: ويتم بحفظ المتون المتضمنة لذلك (كمتن السنوسية والجوهرة)، وكلاهما من متون المدرسة الأشعرية العقدية، وشرحها في دروس خاصة وعامة، إضافة إلى ما يتعرض له الشيخ أثناء شرحه للمتون الفقهية في الأبواب المتعلقة بالتوحيد.

قواعد اللغة العربية: ومن أهم المتون المعتمدة في هذا المجال متن الأجرومية، وملحة الإعراب وألفية ابن مالك وقطر الندى، والدراسة تكون بنفس الطريقة السابقة التي تدرس بها المتون الفقهية، وهي تعتمد في التمثيل على القرآن والحديث وشواهد من كلام العرب.

بالإضافة إلى هذا فقد كان للزوايا التي يكون فيها علماء لغة نشاط علمي أكثر كثافة وعمقا، ومن الأمثلة على ذلك أن الشيخ أبا حفص الزموري الذي سبق الحديث عنه كان يدرس في الزاوية العلاوية بعنابة علم البلاغة من خلال كتاب (الجوهر المكنون في البلاغة لعبد الرحمان الأخضري)، ويدرس النحو من خلال كتاب (شذور الذهب في النحو لابن هشام)، ويدرس علم العروض من خلال كتاب (الصّبّان في علم العروض والقوافي)[1]

العلوم الاجتماعية والعقلية: كالفرائض، والحساب، والتاريخ والجغرافيا، والمنطق، فقد أولت بعض الزوايا الكبرى عناية كبيرة لهذه العلوم، فجلسوا لتدريسها ونشرها بين طلبة المنطقة، وقاموا بشرح مصنفاتها والتعليق عليها، وتبسيط محتواها، حتى يسهل فهمها، خاصة إذا علمنا أن أكثر هذه العلوم تحتاج إلى التبسيط والشرح، كعلم الفرائض والحساب والمنطق.

ومن الزوايا الكبرى التي اهتمت بهذه العلوم زاوية قمار التيجانية، وهي من كبار الزوايا الجزائرية، وربما يكون لقربها من تونس دور في اهتمامها بهذه العلوم.

المطلب الثالث: الإصلاح الاجتماعي عند الطرق الصوفية

مما لا خلاف فيه بين الباحثين هو أن الطرق الصوفية ظلت إلى فترة طويلة منذ العهد العثماني في الجزائر هي الأكثر تغلغلا في

---

[1]) انظر: مشايخ خالدون: 61.

المجتمع من بين جميع التيارات الفكرية الأخرى، ولذلك نـرى الكم الكبـير من الزوايـا في المـدن والأريـاف وغيرهـا، والـتي مارسـت الطرق الصوفية من خلالهـا جميـع الوظـائف الاجتماعيـة بالإضـافة إلى وظائفهــا الدينيــة والتربويــة، وســنذكر هنــا باختصــار بعض الوظائف الاجتماعية الـتي قـامت بهـا زوايـا الطـرق الصـوفية في المجتمع الجزائري إبان الاستعمار.

أولا ـ تحقيق الوحدة الاجتماعية:

ونريـد بهـذه الوظيفـة مـا تقـوم بـه الطـرق الصـوفية من نشـر للأفكار والقيم الـتي تحقـق الوحـدة بين أفـراد المجتمـع وطبقاتـه المختلفة، وهي وظيفة يشـهد لهـا واقـع الزوايـا الـتي تضـم جميـع أصـناف النـاس مهمـا اختلفت مـراتبهم أو لغـاتهم أو وظـائفهم أو ألوانهم، بل حتى الحدود الجغرافية لم تكن تحول بينهم وبين إقامة هـذه العلاقـات الاجتماعيـة القويـة، فالعلاقـة الـتي تربـط المريـد الصوفي بشيخه وبطريقتـه أكـبر من العلاقـة الـتي تربطـه بوطنـه وقومه.

وهـذه مفـاهيم صـوفية متفـق عليهـا، وقـد فلسـفها الشـيخ ابن عليـوة عنـد شـرحه للحـديث الـذي يصـف فيـه رسـول اللـه ﷺ المؤمـنين بـأنهم (كالجسـد الواحد)[1] بـأن رسـول اللـه ﷺ اعتـبر المجتمع بمثابة الجسد وأفراده أعضاء ذاك الجسـد، ومن المعلـوم أن أعضـاء الجسـد تختلـف فيمـا بينهـا من حيث طبيعتهـا وقيمتهـا ووظيفتها، ومع ذلك لا يستغنى عن عضو بعدمـه أو بوجـود مـا هـو أشرف منه، فكل مـا يحتـاج إليـه شـريف مـادام محققـا لحاجـات الجسد، كذلك أفراد المجتمع مختلفون وكـل ميسـر لمـا خلـق لـه (فليكتف من الأعمال بما يراه مرتكزا في فطرتـه، وليتوسـع فيـه بقدر استطاعته فإنه أوفق لـه وأنفـع لأبنـاء نوعـه، لأن الحقـائق لا تنعكس وإن مع المحاولة، فالسمع في البدن لا يتأتى منه أن يكون بصرا، واليد لا يمكن لهـا أن تكـون لسـانا وقس على ذلـك، وليس على جارحة في البدن أن تقوم بأكثر مما خلقت لأجله)[2]

وانطلاقـا من هـذا فقيمـة الفـرد عنـد الشـيخ ـــ كمـا هي عنـد

---

[1] نص الحديث: (مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثـل الجسـد إذا اشـتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى) صحيح مسلم (8/ 20)

الصـوفية ـــ هي مـا يحسـنه، وإن تفـاوت الأفـراد في المكانـة والشـرف، (فمرتبـة العين في البـدن ليسـت كمرتبـة الجفن مثلا، لكن كما أن لكل عضو فائـدة تتحقـق بأدائـه لوظيفتـه فإنـه إن لم يفعل يكـون بمثابـة العضـو الأشـل مهمـا كـانت طبيعتـه وأهميتـه، وعليه لا يوجد دور هين فيحتقـر وآخـر شـريف يـؤدي إلى التعـالي والتكبر، وإنما على كـل أن يمـارس صـلاحياته في نطـاق وظيفتـه وطبقته)[1]

وهذا التفسير الذي ذكره الشيخ ابن عليوة ــ كما ذكرنا ــ متفق عليه عند الصـوفية سـواء كـانوا من مدرسـة السـلوك أو مدرسـة العرفـان، وقـد فلسـف ابن عـربي ذلـك من الوجهـة العرفانيـة، فقال[2]:

لا تحقـرن عبـاد اللـه إن لهم قـــدرا ولـــو جمعت لـــك المقامـــــــــــــــات

أليس أسماؤه تبدي حقائقهم ولـو تـولتهم فيهـا الجهـالات

وعبر عن ذلك في وصية له يقـول فيهـا: (وعليـك بمراعـاة كـل مسلم من حيث هو مسلم، وسـاو بينهم كمـا سـوى الإسـلام بينهم في أعيانهم، ولا تقل هذا ذو سلطان وجاه ومال وكبير وهذا صـغير وفقير وحقير ولا تحقر صغيرا ولا كبيرا في ذمتـه، واجعـل الإسـلام كلـه كالشـخص الواحـد، والمسـلمين كالأعضـاء لـذلك الشـخص، وكذلك هو الأمر فإن الإسلام ما لـه وجـود إلا بالمسـلمين، كمـا إن الإنسان ما له وجود إلا بأعضـائه وجميـع قـواه الظـاهرة والباطنـة وهذا الذي ذكرناه هو الذي راعاه رسول الله ﷺ فيما ثبت عنه من قوله في ذلك (المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسعى بـذمتهم أدنـاهم،

---

[2]) أحمد بن مصـطفى العلاوي: الأبحـاث العلاويـة في الفلسـفة الإسـلامية، أحبـاب الإسـلام، باريس، 1984. ص 10.

[1]) المصدر نفسه.

[2]) الفتوحات المكية، 3/527.

وهم يد واحدة على من سواهم) [1][2]

ولكن هذا لا يعني خرق المراتب وعدم حفظها، فـ (كما أنك تعامل كل عضو منك بما يليق به وما خلق له فتغض بصرك عن أمر لا يعطيه السمع، وتفتح سمعك لشيء لا يعطيه البصر وتصرف يدك في أمر لا يكون لرجلك وهكذا جميع قواك فتنزل كل عضو منك فيما خلق له كذلك وإن اشترك المسلمون في الإسلام وساويت بينهم فأعط العالم حقه من التعظيم والإصغاء إلى ما يأتي به وأعط الجاهل حقه من تذكرك إياه وتنبيهه على طلب العلم والسعادة وأعط الغافل حقه بأن توقظه من نوم غفلته بالتذكر لما غفل عنه مما هو عالم به غير مستعمل علمه وكذلك الطائع والمخالف)[3]

وبناء على هذا قسم الشيخ ابن عليوة الناس إلى ثلاث طبقات بحسب حركاتهم الفكرية والبدنية، فأعلى طبقة على مستوى الحركة الفكرية هم العلماء من رجال الدين، أما أعلى مستوى الحركة البدنية فيمثلها ذوي النفوذ السياسي والمالي والجاه[4].

ثانيا ــ إزالة الفوارق الاجتماعية

ومن هنا سعت إلى إزالة الفوارق الاجتماعية بين الفئات والشرائح المختلفة فقربت بين الفقراء والأغنياء والعلماء والأميين والشرفاء وغيرهم، وحصرتهم جميعا في بوتقة واحدة.

ثالثا ــ الصلح بين المتخاصمين

وهذه من وظائف الزوايا في جميع بلاد العالم الإسلامي، فمكانة الشيخ الروحية في المجتمع تجعل له من السلطة ما يستطيع به أن يتوسط بين المتخاصمين، ويفرض ما يراه حلا سليما بينهم،

---

[1] أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، السنن الصغير، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي ـ باكستان، لطبعة الأولى1410هـ ، 1989م (3/ 206)

[2] الفتوحات المكية (4/ 464)

[3] الفتوحات المكية: 4/464.

[4] ساعد خميسي: ابن عليوة والفلسفة، ص 221، نقلا عن: غزالة بوغانم، الطريقة العلاوية في الجزائر ومكانتها الدينية والاجتماعية 1934 – 1909، ص168.

سواء كان ذلك على مستوى الأفراد أو القبائل أو حتى مـع ممثلي السلطة[1].

بل في بعض الحالات يتدخل شـيخ الزاويـة لتحقيـق الصـلح بين المتنازعين على السلطة، وهو بذلك بشـكل عامـل اسـتقرار وأمن لأنه يطفئ نار الفتن والحروب الأهليـة ويحقن الـدماء ويؤلـف بين القلوب المتنافرة والاتجاهات المتصارعة[2].

وكمثال على ذلك ما قامت به زاوية قمـار بقيـادة شـيخها الأول علي التماسيني من دور في اسـتقرار منطقـة وادي سـوف. حيث تمكن من إخماد فتن قديمة وصرا عات مميتة بين قبائل المنطقــة بقوله: (لقد حفرنا حفرة الأحقاد القديمة ودفناها، ومن أخرجها فلا يلومن إلا نفسه)، وعمل خلفاؤه على نهجه في إصـلاح ذات الـبين وتهدئة النفوس[3].

وكانت زاوية عبد الصمد تقوم بإصلاح ذات الـبين بين الأعـراش والقبائل في المنطقة التي كانت تتولى قيادتهـا، وبـذلك مثلت دور الحاكم، وتمتـع المجتمـع بالاسـتقرار النفسـي والخلقي واتخـذ من شيوخ هذه الطـرق الصـوفية قـادة لـه بـدلا من الحكـام المـدنيين وقضاتهم الرسميين[4].

بالإضافة إلى هـذا، فإنـه بسـبب اسـتبدال السـلطات الفرنسـية القوانين الإسلامية في المجال القضائي، بالقوانين الفرنسية، ففي 18 فيفــري 1841، صــدر أمــر من الســلطات يتضــمن التنظيم القضائي في الجزائر، انتزعوا بموجبه من القضاة المسلمين البت في الأمور الجزائية، وأصبح القضاء الإسلامي مقتصر على الأحوال الشخصـية، وحـتى هـذه الأخـيرة حـاولت السـلطات الفرنسـية إخضاعها للقوانين الفرنسية وإلغاء الاحتكام للشريعة الإسلامية.

---

[1]) جمـال الـدين القـادري بودشـيش، مؤسسـة الزاويـة بـالمغرب بين الأصـالة والمعاصـرة، دكتوراه الدولة، د/ عبد السلام الإدغيري، المملكة المغربية.، ص 383.

[2]) محمد مفتاح، الخطاب الصوفي مقاربة وظيفية، دار الرشاد الحديثة تـاريخ النشر: 1997 الطبعة: 1، ص 5.

[3]) بن سالم بلهادف: الزاوية التيجانية بقمار، ص 46..

[4]) يحي بوعزيز: ثورات القرن 19و20، ص346.

أمام هذا الوضع وفي ظل هذه الظروف أصبحت الزوايا ملجأ للسكان من أجل فك نزاعاتهم وحل خصوماتهم، سواء كانت بين الأفراد أو بين القبائل والأعراش، حيث يذكر أن قضايا الأحوال الشخصية أو قضايا الجنايات والخلافات على الأراضي، كان يفصل فيها بالزاوية، ويحتكم فيها إلى شيخ الزاوية، وأصبحت الزاوية المرجع الأعلى في القضايا والمحكمة العليا بالنسبة للأفراد والقبائل في تلك الفترة، وهو الأمر الذي لفت انتباه الكاتب الفرنسي Lehraux Leon، خلال زيارته إلى الجزائر حيث يقول: (تعتبر الزاوية مقرّا للقضاء، فهي تختصّ بالفصل في القضايا المدنيّة والجنائيّة، حيث كانت تحلّ من قبل الشيخ بحكم مكانته العلميّة والاجتماعيّة وما هو مشهود عنه من عدل وحكمة وعلم، ويكون فصله إمّا بالصلح والتراضي، أو بالتعويض، أو الفدية، فالقضايا المدنيّة متمحورة في النزاعات حول الأراضي، والمباني أو الميراث، والقضايا الجنائيّة تتمثّل في جرائم القتل وتدخّل الأعراش للثأر. كما تعتبر الزاوية مقرا لعقد القران، والتعاقد بين الأفراد[1]

رابعا ـ التكافل الاجتماعي:

والمتمثل في الإيواء والإطعام ونحو ذلك، فالزوايا الصوفية مارست هذا الدور، ولا تزال تمارسه في كثير من المناطق، وليس هذا خاصا بالزوايا الجزائرية، بل إن الزوايا ـ مهما اختلف اسمها، وفي أي منطقة من العالم ـ كانت تعتني بهذه الناحية

وقد كان لهذه الوظيفة الاجتماعية تأثيرها في جذب عدد كبير من الناس إلى الطرق الصوفية، لأنهم كانوا يضمون إلى الإطعام والإيواء الطقوس الصوفية التي تتوفر على جاذبية خاصة تجعل من المتكفل بهم مريدين شعروا أو لم يشعروا، كما ورد في هذه الرواية: (تساءل بعض الطلبة في فاس عن كيفية قضاء ليلتهم،

[1]) نقلا عن: حنفوق إسماعيل، الطرق الصوفية في الأوراس، بحث مقدم لنيل شهادة الماجستير في تاريخ الجزائر الحديث والمعاصر، تخصص تاريخ الأوراس، إشراف الدكتور صالح فركوس، سنة2010، ص150،. وانظر: مقال بعنوان: (عن التصوف والصوفية في الجزائر)، التاريخ: 14-9-1427 هـ، الشهاب الثقافي، عبد المنعم القاسمي الحسني، الرابط: موقع الشهاب للإعلام، www.chihab.net

فقال بعضهم: هل لكم في المبيت معهم (المريـدين) فتتفـرج في حضرتهم، أي السماع، ونشبع من الكسكس)[1]

وقد ذكر الـدكتور عبـد اللطيـف الشـاذلي العلاقـة القديمـة بين التصـوف والتكافـل الاجتمـاعي، فقـال: (تمثـل عمليـات الإيـواء والإطعام عنصرا أساسيا في الجهاز الصوفي.. وهو نظام تطـوعي تكافلي مبني على التعامل بالمثـل بكيفيـة تـوفر لكـل مسـافر من الصوفية إمكانية الاسـتفادة من بنيـة اسـتقبال في أي مكـان ذهب إليه)[2]

ولا حاجــة لنــا إلى الأمثلــة عن دور الزوايــا الجزائريــة في هــذا الجانب، فهو معروف مشتهر، فالزوايا تقوم باستقبال كـل أصـناف النــاس حــتى المجــانين منهم، لتكفلهم، أو تسـخرهم في أعمــال الزاوية الكثيرة، أو ليصبحوا بعد ذلك مريدين للطريقة الــتي تنتمي إليها.

أما المصادر التي تؤهل الزاوية للقيـام بهـذه الوظيفـة، فتتمثـل في الاشتراك الذي يقدم من طرف المريدين، والذي يطلـق عليـه في مصطلح الطرق الصـوفية (الزيـارة)، ويعطى عـادة للشـيخ أو أحد مقدميه، تعبيرا عن الولاء والطاعة، وهـو عبـارة عن عطـاءات عينية ونقدية، وهي واجبة ومحددة، وعادة يرسل المقدم الشاوش إلى من تخلف من الأتباع في دفعها لتحصيلها، ولكن غالبا ما كانت عمليــة الــدفع تتم عن طيب خــاطر[3]، وهي بــذلك لا تختلــف عن الاشتراك الذي يقدم في التنظيمات الحزبية أو النقابية.

بالإضافة إلى أموال الزكاة، والـتي كـانت من المصـادر المهمـة لمـداخيل الزوايـا، وقـد كـان هـذا من مواضـع الخلاف بين جمعيـة العلماء والطرق الصوفية، فقد كان الإصلاحيون يـرون حرمـة أخـذ الزوايا للزكاة باعتبارهم ليسوا من الأصناف الثمانية الذين شرعت لأجلهم الزكاة، وكما هو معلوم، فقـد كـان مقصـودهم الأكـبر بهـذا

---

[1]) الفاسي، محمد المهدي، ممتع الأسماع في ذكـر الجـزولي والتبـاع ومـا لهمـا من الأتبـاع، طبعة المغرب 1994، ص 98.

[2]) د. الشاذلي عبد اللطيف، التصوف والمجتمع نموذج القرن العاشر الهجري، مطبعة سـلا ، 1989، منشورة جامعة الحسن الثاني، ص، 134.

[3]) أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، ج 4، المرجع السابق. ص 20.

الشيخ ابن عليوة. وقد نشرت جريدة النجاح مقالا يتساءل فيه صاحبه عما يدفع من الأموال لأرباب الزوايا أو يستجلبونه بواسطة المقدمين بقصد الزكاة هل هو مجزي أم لا؟

فكتب ابن عليوة لجريدة النجاح يقول: (إن صرف الزكاة لغير الأصناف الثمانية لا يحتمل الجواز لأنها فريضة من الله، ولكن لا يمتنع أن يكون في أرباب الزوايا من يصدق عليه الوصف بعينه، كأن يكون مسكينا أو مدينا، هذا من جهة، ومن جهة أخرى، يحتمل أيضا أن يوجد من أرباب الزوايا من يأخذها ليصرفها في أبوابها. لذا أقر بأن دفعها له غير سديد، ولكنه لم يمنع إرسالها إليه، الشيخ ألح فقط على من أراد بإحسانه دفع زكاة أمواله- وأراد أن يتم صرف تلك الأموال بواسطته- أن يبين للشيخ أنها زكاة ليصرف ذلك المال في وجوهه الشرعية)[1]

بالإضافة إلى هذا كله كان هناك المتجردون الذين يقومون بالخدمة دون أجرة مقابل عملهم، وقد كان هذا من الأمور التي أنكرتها الجمعية على الطرق الصوفية، وخصوصا الطريقة العلاوية، فقد جاء في مقال للشيخ البشير الإبراهيمي منتقدا فيه إصلاحات الطريقة العلاوية قوله: (وكان من تنقيحاتهم المضحكة تحديد مراحل التربية (الخلوية) لمعرفة الله بثلاثة أيام (فقط لا غير)، تتبعها أشهر أو أعوام في الانقطاع لخدمة الشيخ من سقي الشجر، ورعي البقر، وحصاد الزرع، وبناء الدور مع الاعتراف باسم الفقير، والاقتصار على كل الشعير، ولئن سألتهم لم نزلتم مدة الخلوة إلى ثلاثة أيام؟ ليقولن فعلنا ذلك مراعاة لروح العصر الذي يتطلب السرعة في كل شيء، فقل لهم: قاتلكم الله. ولم نقصتم مدة الخلوة، ولم تنقصوا مدة الخدمة أيها الدجاجلة؟)[2]

خامسا ـ مواجهة الانحرافات الاجتماعية:

وهذا يظهر من خلال اهتمام الطرق الصوفية بالشريعة، من

---

[1]) أحمد بن مصطفى العلاوي : أعذب المناهل في الأجوبة والرسائل،ص 18، نقلا عن: غزالة بوغانم، الطريقة العلاوية في الجزائر ومكانتها الدينية والاجتماعية 1934 – 1909، ص 154.

[2]) آثار الإبراهيمي: 1/171.

تحريم الحـرام، وتحليـل الحلال، وأداء الواجبـات، فالشـريعة –كمـا يتفق كل مشايخ الصوفية- هي البوابة للسلوك الصوفي.

ومن هذا المنطلق دعت الطريقة العلاويـة المنكـرين عليهـا من أعضاء جمعية العلمـاء إلى الاهتمـام بمواجهـة الرذائـل الاجتماعيـة التي تريد أن تنحرف بالمجتمع الجزائري عن هويته بدل الاهتمــام بالجزئيات المرتبطة بالطرق الصوفية، يقول الشيخ ابن عليوة في هذا بلغته البسيطة والعميقة: (دائرة الإسلام أوسع من أن تضــيق بمذاهبه، إنما تضيق بارتكاب الرذائـل والموبقـات الـتي أراهـا الآن على تم (كذا) انتشار.. الأمر الـذي يقضـي على الـدين، والمـروءة والأخلاق.. إذا فلم لا نتضــامن على حطم مــا يــرى عنــد الجميــع منكرا)[1]

ولانشغال التيارات الوطنية في ذلك الحين بالعمل الحزبي، فقد دعا الشيخ ابن عليـوة إلى تشـكيل حـزب ديـني لحفـظ دين الأمـة وهويتها، واقترح في صحيفة (البلاغ الجزائري) إحياء العمل بنظــام الحسبة في الإسـلام بإنشـاء جمعيـة الأمـر بـالمعروف والنهي عن المنكــر، لصــيانة الأخلاق ومحاربــة المنكــرات، بواســطة رجــال الحكومة ونواب الأمة[2].

المطلب الرابــع: الإصــلاح السياســي عنــد الطــرق الصوفية

نحب قبـل أن نتحـدث عن تصـور الطـرق الصـوفية للإصـلاح السياسي أن نذكر أن من الحقائق التاريخيـة الـتي لا يجـادل فيهـا أحـد أن أول وأقـوى من واجـه المسـتعمر الفرنسـي عنـد احتلالـه الجزائر هم الصوفية، ابتداء من الأمير عبد القادر الذي كان صوفيا عرفانيـا بامتيـاز، وانتهـاء بالمقاومـات المتفرقـة الـتي قـامت بهـا الطريقة الرحمانية بفروعها المختلفة.

وهكذا جرت حروب كثـيرة أدرك بعـدها الجزائريـون - بمـا فيهم

---

[1]) البلاغ: (إلى كتاب أمتنا ومفكريها)، البلاغ الجزائري، ع: 34، مسـتغانم: 27 صـفر 1346- 26 أوت 1927..

[2]) محمد عوادي، إرشاد النبيل لمقالات الأستاذ الجليل، مخطوط بأرشيف المطبعـة العلاويـة بمسـتغانم ص 217، وص 166، نقلا عن: غزالــة بوغــانم، الطريقــة العلاويــة في الجزائــر ومكانتها الدينية والاجتماعية 1934 – 1909، ص215.

الصوفية - أن الوقت لم يكن في صالح هذه المقاومات المتفرقة، وأن العدة والعدد والظروف الدولية وأشياء أخرى كثيرة تحول دون نجاح الجزائريين في طرد المستعمر من بلادهم.

وقد اختلف الجزائريون حينذاك في النهج السلمي الذي يختارونه، كما هو معروف في تاريخ الحركة الوطنية، وقد رأت الطرق الصوفية أن كل تلك الحلول غير مجدية، فلذلك عارضت الحزبية بكل قوة، بل عارضت دعاة الوطنية والقومية أيضا، لأن طروح هؤلاء ستغذي من العصبيات ما يحول دون المشروع الذي هو في صميم منهجهم، والذي انتهجه من قبلهم الذين استطاعوا أن يحولوا التتار من عدو إلى صديق.

وهذه السياسة التي انتهجوها أساء خصومهم - للأسف- فهمها، فاعتبروا هذه الطرق صديق فرنسا الصدوق، وأنهم صنيعة الاستعمار، وأشياء كثيرة لا زالوا يرمونهم بها، وهي التي جعلت بعد ذلك من الدولة الجزائرية تقوم بتعتيم كبير على الطرق الصوفية وعلى الجهود الإصلاحية التي قاموا بها.

وسنحاول هنا باختصار أن نذكر أسس مشروع الإصلاح السياسي كما تتصوره الطرق الصوفية، وخاصة أنشط الطرق في ذلك الحين الطريقة العلاوية.

أولا ــ تجنب المواجهة المباشرة مع الاستعمار:

وهذا الأساس يشكل الأرضية لما بعده، فقد كان الاحتلال الفرنسي ينقض على كل مجاهر بالعداوة له، ليحول بينه وبين الظهور على الساحة أولا، ثم على تفعيل ما يريد تحقيقه من أغراض ثانيا، وهذا ما جعل الجمعية – على الرغم من توجهها الإصلاحي- تجامل الاستعمار في محال كثيرة كما سبق ذكره.

بالإضافة إلى هذا يذكر الباحثون المذهب العقدي الذي ينتمي إليه صوفية الجزائر، وهو المذهب الأشعري، الذي يسوغ الخضوع للإمام الجائر إذا اشتدت وطأته، ولم يمكن مواجهته.

بالإضافة إلى هذين العاملين العامل المميز للصوفية، وهو التصوف نفسه، فالصوفي ابن وقته، وهو يتجنب المواجهة مع الآخر ما استطاع إلى ذلك سبيلا، وخاصة المواجهة التي تكون نتائجها سلبية.

بالإضافة إلى هذا كله ربما يكون ما يسمى بـ (مراعاة المصالح)، وهو مبدأ فقهي اتفقت عليه جميع الأمة هو السبب الأكبر في هذا، فقد كانت جميع المصالح بيد فرنسا، ولم تكن

الظروف لتسمح لأي طرف بانفراده أن يتمرد عليها، ولذلك كان الأصلح في مثل هذه الأحوال أن تداهن لينال منها كل طرف ما يخدم مصالح الأمة، ولهذا آثرت الجمعية هذا التوجه، واستطاعت من خلاله أن تجني الكثير من النتائج الإيجابية.

ثانيا ـــ المحافظة على الشخصية الجزائرية:

كان الشيخ ابن عليوة يرى – كما يرى غيره من مشايخ الصوفية- أن المشكلة في الجزائر ليست مشكلة سياسية، ولا مشكلة استعمار، وإنما هي مشكلة دين، فعندما هزل التدين في الجزائريين صارت لهم القابلية للاستعمار، وإذا رفع هذا الهزال بعودة الدين إلى المجتمع، فإن المصيبة لا محالة ترتفع، فما نزل بلاء إلا بذنب، ولا رفع إلا بتوبة.

وقد كان يخاطب الجزائريين بهذا، فيذكر لهم أن الغرب وإن كان أستاذ العالم في الماديات، لكن العالم الإسلامي جدير بأن يكون أستاذا للغرب أخلاقيا وعقائديا، (فلو اهتدينا بهدي ديننا، وعملنا بتعاليمه وتعاونا على تبليغه لاستفاد العالم الغربي من أخلاقنا ومعتقداتنا فيصبح العالم الإسلامي أستاذا للعالم الغربي في الأدبيات، كما أضحى هو أستاذ العالم الشرقي في الماديات، ولكن أين العاملون؟)[1]

ولهذا ابتعد الشيخ وأتباعه عن الممارسات السياسة التي كانت تمارسها بعض الحركات الوطنية في ذلك الحين، واقتصروا على تعميق الدين في المجتمع بإحياء الشعائر التعبدية ومقاومة الانحرافات الخلقية، وقد وصف الشيخ محمد السعيد الزاهري – بعد أن تخلى عن حربه للطريقة العلاوية- الشيخ ابن عليوة بأنه من دعاة الإصلاح الديني الإسلامي، في الوقت الذي يعتبر نفسه ضمن تيار الإصلاح الوطني السياسي[2].

وهذا أيضا ما صرح به محمد العوادي الذي وصف الشيخ ابن عليوة بقوله: (كان الأستاذ العلوي رجلا دينيا محضا، لا يحب من

---

[1]) أضاميم المد الساري لصحيفة البلاغ الجزائري، ج 1، قدم له وحققه: عبد السلام بن أحمد الكنوني، راجعه وأشرف عليه: عدلان خالد بن تونس، ط 1، طنجة، 1406 ه.1986، ص 179.

[2]) أضاميم المد الساري لصحيفة البلاغ الجزائري، ج 2، ص 469.

الأحزاب السياسية إلا ما يقرر ترجيح الديانة على السياسة، ولا تربطه به أية رابطة سواها) [1]

ولعل هذا ما جعل الشيخ ابن عليوة يظهر بصورة المدافع عن الاستعمار عندما يعاتب أو يوبخ الشعب الجزائري على تقصيره في الالتزام بالدين، فهو يذكر أن (حالة مسلمي الجزائر الدينية اليوم ليست هي عين حالتهم بالأمس.. بل لا يوجد فيما بين الحالتين أدنى شبه إذا قابلنا ما بين مساجدنا الآن، وبين عددها بالأمس.. فعدد مساجد مدينة الجزائر وحدها كان يزيد على المائة مسجد ما بين حنفي ومالكي فضلا عن المدارس والزوايا وعدد مساجدها الآن لا يتجاوز عدد الخمسة) [2]

ثم يعقب على بيان السبب في هذا، وهو عنده ليس المستعمر، بل الشعب نفسه، بل إنه يكيل للمستعمر الثناء في تنوير الشعب[3]، ويلومه في نفس الوقت لأنه لم يفقه الطريق الحقيقية المؤدية إلى الإصلاح، يقول في ذلك: (فكم هذا والقطر الجزائري متسربلا بالراية الفرنسوية متجملا برونقها، والكل يعترف من أنها دولة من أسرع الدول سيرا في سبيل الإصلاح، ومع هذا لم نستفد من ذلك الإصلاح إلا ما نراه كاللازم من عمارة السجون بسفهائنا والطرقات بأبنائنا الفارغين من أعمال الدنيا والآخرة، ومع هذا فلست بقائل أن الحكومة تعمدت ترك الإصلاح، كلا! إنما أقول: جهلت الطريق الموصلة إليه فأتت البيت من غير بابه)[4]

بل إنه فوق هذا يدافع عن فرنسا ضد من يرى بأن (أولي الأمر لا يسمحون بإظهار شعائر الإسلام)، ويستدل لذلك بأن الحكومة

---

[1]) محمد العوادي: (جمعية التذكير)، لسان الدين، ع: 35، الجزائر: 30 جمادى الأولى 1356 هـ..

[2]) (مسلمو الجزائر وحالتهم الدينية)، لسان الدين، ع: 8، الجزائر: 20 فيفري 1923.

[3]) نحب أن ننبه هنا إلى أن ما اقتبسناه من نصوص عن ثناء ابن عليوة على الاستعمار، والتي كانت من باب المجاملات التي تستخدم لتحقيق المصالح العامة، قد ورد مثلها كثير عن كثير من الحركات الوطنية، بما فيها جمعية العلماء المسلمين أنفسهم.

[4]) (كيف نتوخى الإصلاح؟)، لسان الدين، ع: 2، الجزائر: 9 جانفي 1923.

الفرنسية هي الأعرق في تقرير حرية الأديان على اختلافها[1].

يقـول معـبرا عن هـذا: (فمـتى اجتمـع المسـلمون على نحـو تأسيس مدرسة علمية، أو جماعـة دينيـة فعارضـتهم الحكومـة في ذلك فما سمعنا به. ولن نسمع به إن شاء الله هل يريد المسلمون أن تأمرهم بنحو ذلك رسميا. كلا! لأن ذلك ليس هـو من وظيفتهـا، فهي لا تأمر أبناء جنسها بمثله، كما أنها لا تنهاهم أيضا عن تعاطيه. فكيـف تريـد أنت أيهـا المسـلم أن تجعـل لـك درسـا تـأمرك فيـه بتأسيس دينك...ألم يكفـك أنهـا حملت على عاتقهـا احـترام دينـك وعوائدك؟)[2]

انطلاقا من هـذا ركـزت الطريقـة العلاويـة بقيـادة شـيخها على برنـامج للإصـلاح الـديني يصـحح الوضـع في الجزائـر، من غـير أن يصطدم في ذلك مع الاستعمار، فساهمت في بناء الزوايا التعليمة والتربوية الكثيرة، بل ذهبت إلى المناطق التي قصدت من طـرف المبشرين كبلاد القبائل، فقامت بجهود كبيرة لحمايتها من غـير أن تصـطدم مـع المسـتعمر، وقـد نقلت البلاغ الجزائـري عن صـحيفة النجاح قولها: (إن الشيخ ابن عليوة أنقذ مئـات الآلاف من القبائـل الذين استحوذت عليهم جمعية الآباء البيض في زواوة والحمامــات وغيرهما) [3]

وهذا يرد على تلك الاتهامات الـتي وجهت للشـيخ وطريقتـه من أنهم كانوا يدعمون التبشير، حـتى أن صـاحب صـحيفة (المرصـاد) نعته ب (الكاردينال المتروي)[4]، وبمثل ذلـك اتهم سـعيد الزاهـري الشيخ وطائفته بالدعوة المسيحية الإسـلامية وأنـه بين المسـلمين مبشرا من (المبشرين بالمسيح)[5]

وهذا كله بسبب سوء الفهم من كيفية التعامل في ذلـك الوضـع الخـاص الـذي تعيشـه الجزائـر من جهـة، وعن تـأثير التسـامح في

---

[1]) ح. ع: (مسلمو الجزائر وحالتهم الدينية)، لسان الدين، ع: 5، الجزائر: 30 جانفي 1923.

[2]) ح. ع: (مسلمو الجزائر وحالتهم الدينية)، لسان الدين، ع: 5، الجزائر: 30 جانفي 1923.

[3]) أضاميم المد الساري، ج 1، ص 372 ،1349.

[4]) أحمد توفيق، حياة كفاح، ص 224.

[5]) أحمد حماني: صراع بين السنة والبدعة، ج 1، ص 297.

التغلب على الخصم الذي يملك من أدوات القوة ما لا يستطيع أن يواجه بمثلها.

ثالثا ــ تقريب المستعمر من الإسلام:

وهو منهج استعمله الصوفية قديما مع التتر ومع غيرهم، أي أن (يدخل الغالب في دين المغلوب)، والفلسفة التي ينطلق منها هذا المنهج بسيطة، وهي أنه عندما يصبح للمغلوب من القوة الروحانية والإيمانية ما يستطيع أن يقهر به غالبه، فلابد أن يستسلم له أخيرا حتى لو كان منتصرا عليه بالقوة المادية، لأن القوة الروحية أقوى من القوة المادية.

وقد عبر ابن عليوة عن هذا بقوله: (لو أن الإسلام ظهر بتعاليمه الحقيقية على الأسلوب الملائم للعصر الحاضر، لوجد من الأنصار في أهل أوربا، أكثر مما وجدته المسيحية في إفريقيا الشمالية وغيرها من الأنصار، على أن أنصار التعاليم الإسلامية يعتبرون من الطبقة العالية بين أهل العصر الحاضر....لو كان في الأمة من يقوم بهذه الدعوة الجليلة القدر بانتظام وحسن دراية، لكان الإسلام يعمل بسهولة في أواخر القوم أكثر مما عمل في أولهم...وعلى الأقل...لحسن ثقة الأجانب بتعاليم دينه، الذين (كذا) هم يتخيلونه الآن أشبه شيء بشبح مبهم...)[1]

وقد رأى أن تقريب المستعمر من الإسلام عبر هذا الأسلوب يستدعي أمرين:

الأول: أن يتحول الجزائريون إلى مستوى ديني وأخلاقي صالح لأن يجعلهم نموذجا صالحا لتمثيل الإسلام.

والثاني: هو الدعاية التبشيرية للإسلام باللغة التي يفهمها الغرب، والتي يرى أنه بحاجة إليها، وفي هذه الحالة ينظر رجال الطرق إلى المستعمر لا كمحارب، وإنما كإنسان يملك عقلا وقلبا وروحا، وبذلك يمكن مخاطبة هذه اللطائف فيه، واستعمالها في إصلاحه، أو على الأقل التخفيف من حدة عدوانه.

ولهذا كان الشيخ ابن عليوة يرى أن الدعوة للإسلام في الغرب ممكنة، وأنه يمكن تحويل الغرب إلى مسلمين إذا انتهجنا منهج الحكمة والموعظة الحسنة ونشر الكتب والمجلات والمحاضرات

---

[1]) البلاغ الجزائري، ع: 5. مستغانم: 5 جانفي 1927.

والمسامرات[1].

ولهذا كان يرى أن تعرض تعاليم الإسلام بما يتناسب مع العقل الأوروبي، وخاصة العقل الجاف البعيد عن الروحانية، ولهذا حاول أن يفسر سورة النجم بما يتناسب مع العقل الأوروبي المسيحي ليقرب له بذلك الإسلام.

وقد لقيت هذه المحاولة إنكارا وطعنا شديدا من بعض أعضاء جمعية العلماء المسلمين الجزائريين إلى درجة أن سعيد الزاهري أرسل سؤلا إلى جريدة البلاغ على صفحات جريدة الشهاب يسألها: (لماذا فسر شيخها العلوي سورة والنجم بتعاليم يسوع المسيح عليه الصلاة والسلام، وبما جاء في الإنجيل؟)[2]، فلم يتلق جوابا فعلق موضحا هدفه من السؤال بقوله: (سألتها هذا السؤال لأني أعتقد أن مبشرا مسيحيا...قد كتب هذا التفسير ثم أخرجه للناس باسم الشيخ ابن عليوة)[3] موحيا بأن القس الكاثوليكي بالجلفة الأب جياكوبيتي الذي يدير نشريه الاتحاد الكاثوليكي الأهلي هو صاحب التفسير، لكن الرسالة في طبعتها الأولى كانت قد صدرت عام 1916، أي قبل التقائه بالأب جياكوبيتي بعشر سنوات.

وكان هذا الموقف من الزاهري من الأمور التي أنكرها عليها ابن باديس بعد ذلك، لما يعرفه عن جهود الشيخ ابن عليوة في إنقاذ المسلمين من الوقوع في حبائل المبشرين[4].

---

[1] البلاغ: (إننا لمحتاجون لبث دعاية إسلامية)، البلاغ الجزائري، ع: 150، الجزائر: 2 شعبان 1348،. أضاميم المد الساري، ج 1، ص 178..

[2] أحمد حماني: الصراع بين السنة والبدعة، ج 1، ص 297.

[3] المصدر نفسه.

[4] من ذلك إنقاذه لجماعة من المسلمين من أيدي (جمعية الميتوديست البروتستانتية) وقد غطت صحيفة البلاغ الجزائري الحدث وأشركت معها أهل الأريحية من رجال قسنطينة لمساعدة المجموعة العائدة إلى دائرة الإسلام، بعد أن طردت جمعية الميتوديست من كفالتها مبارك بن سليمان السوفي القماري، مع بعض الفتيات حين كاتب الأستاذ العلوي الشيخ ابن باديس في الموضوع فسر بالعمل وأعانهم ماديا انظر: (استلفات لأهل الأريحية من رجال قسنطينة أضاميم المد الساري،ـ ج 1، ص 144.

ولم يكتـف الشـيخ ابن عليـوة بجهـوده الفرديـة، بـل دعـا إلى تأسيس مؤسسة في الغـرب تقـوم بـالتعريف بالإسـلام والتحـبيب فيه، وقد عبر عن هذه الرغبة بقوله: (سـأكون سـعيدا، إذا تمكنت في يــوم مــا أن أكــون جماعــة تكــون لي ترجمانــا بين أوروبــا والمسلمين، لأنني متيقن من أنه إلى حد الآن لا تزال أوربـا تجهـل خصوصيات الإسلام، إذا أمكننـا تأسـيس هـذه النـواة القـادرة على إيصال مقاصد الإسلام، لا أشك لحظـة واحـدة في زوال المسـائل التي تفرقنا)[1]

وقد بدأت نواة هذه الجمعية، والتي سميت بـ (أحباب الإسلام)[2] في عهد الشيخ من طرف بعض الفرنسيين الذين أسلموا، وكـانت لهم بهم علاقـة روحيـة، ولعـل أهمهم (شـارل طـابيي) الـذي كـان سبب شروعه في تحريـر كتـاب الأجوبـة العشـرة، و(عبـد الكـريم جوصو)، بالإضافة إلى الفيلسوف الفرنسي الكبير (روني قينــون)، والذين كان يوجه الأوربيين الذين دخلوا الإسـلام لسـلوك الطريـق على يدي الشيخ ابن عليوة.

---

[1]) نقلا عن: El morchid, n° 48, 4e Année, Mostaganem :1 er Redjeb 1370- 8 avril 1951.p 6

غزالة بوغانم، الطريقة العلاوية في الجزائر ومكانتها الدينية والاجتماعية 1934 – 1909، ص 261.

[2]) جمعية أحباب الإسلام: أنشأها الشيخ عدة بن تونس ومقاصدها: التبشـير بالـدين الإسـلام وبث تعاليمه بين المسلمين وغيرهم من مختلف الأديان والأجنـاس، وإعطـاء صـورة صـحيحة عن الإسلام وتاريخـه المجيـد بعـد أن شـوهه كتـاب مغرضـون، ولم شـعث الأوربيـون الـذين اعتنقوا الإسلام على يد الطائفة العلاوية ومـدها بـأنواع الإرشـاد والتوجيـه الـديني، وتطـورت هذه الجمعية وصارت لها هياكلها، وندواتها وإصداراتها لتقوم بعملها الدعوي في الخـارج وفي الجزائر أيضا. عدة بن تونس: تنبيـه القـراء إلى كفـاح مجلـة المرشـد الغـراء، ج 1.149- ص 147.

خاتمة الفصل

من النتائج المهمة التي يمكننا استخلاصها من هذا الفصل ما يلي:

1 ــ أن انقسام الصوفية إلى اتجاهات ومدارس هو الاعتقاد السائد عند أكثر الباحثين في التصوف سواء كانوا من المؤيدين له أو المنكرين عليه، وإن كان هناك من يرى الصوفية شيئا واحدا، ومنهم بعض أعضاء جمعية العلماء المسلمين، وقد تعاملنا مع الاعتقاد السائد بتقسيم الصوفية إلى مدارس متعددة، لنرى من خلال ذلك الاتجاه الذي ينتمي إليه صوفية الجزائر الذين تعاملت معهم جمعية العلماء.

2 ــ رأينا أنه يمكن أن يقسم التصوف – بحسب وجوده في الواقع- إلى قسمين، أو مدرستين قد تتداخلان فيما بينهما، فيكون الصوفي الواحد في القسمين جميعا، ثم إن لكل قسم أنواعه الخاصة به كذلك، وهذان القسمان هما: التصوف السلوكي، والتصوف العرفاني.

3 ــ التصوف السلوكي هو التصوف الذي يهتم بالسلوك والمجاهدات والأذكار ونحوها، ويمكن تقسيمه بحسب الممارسات السلوكية فيه إلى قسمين: قسم متفق على ممارساته السلوكية، وهو يدخل ضمن ما يسمى بالتصوف السني، وقسم مختلف في ممارساته، وهو الذي يسميه أعداؤه (التصوف البدعي)، ونحن نؤثر تسميته بـ (التصوف المختلف فيه)، باعتبار أنه يستدل لممارساته باجتهادات فقهاء ومحدثين كبار من القدماء والمحدثين، ومثل هذا لا يستعجل فيرمى بالبدعة، وسنرى تفاصيل الخلافات الواردة في هذا النوع في الفصل الخاص بالسلوك الصوفي الظاهري.

4 ــ التصوف العرفاني هو الذي يطلق عليه كذلك

لقب (التصوف الفلسفي)، وهو موجود في كـل الطـرق الصــوفية، وهــو عــادة تصــوف النخبــة من المثقفين الصوفيين، لأن فيـه جـوانب فلسـفية لا يطيقهـا العامـة، ولعـل أحسـن من يمثلـه في وقت الجمعيـة الشـيخ ابن عليوة، وهو في الواقع أيضـا ينقسـم بحسـب المعـارف الـتي يهتم بهـا هـذا النـوع إلى أقسـام كثـيرة، تبـدأ من العرفـــان الإلهي، وتنتهي إلى الاهتمـــام بالســـحر والشعوذة.

5 ــ حصــل نــوع من الجــدل بين الجمعيــة والطــرق الصوفية حول العلاقة بين التصـوف والطـرق الصـوفية، فهناك من الجمعية من يرى الطرق الصوفية شـيئا آخـر غير التصـوف، وهنـاك من يراهمـا شـيئا واحـدا، ويحمـل عليهما حملة واحدة.

6 ــ رأينا أن هناك في الواقـع الجزائـري من لا يفـرق بين زوايـا الطـرق الصـوفية الـتي تنشـر الـذكر وتـربي المريـدين عـبر منـاهج معينـة، وبين زوايـا المشـعوذين والكهان وغيرهم، بحجة أن الجميـع يسـمي البنـاء الـذي يمارس فيه وظيفته (زاويـة)، حـتى أن الأمـر تعـدى إلى الزوايــا العلميــة، فنســبت هي الأخــرى إلى الشــعوذة والخرافة بحجة أنها تسمى (زاوية)

7 ــ تتفــق الطــرق الصــوفية جميعــا مهمــا اختلفت توجهاتها وأسـاليبها في السـلوك على شـرطين: الشـيخ المرشد، والذكر.

8 ــ رأينا أن الطـرق الصـوفية، وإن اتفقت في كثـير من شروط السلوك أو مراحله أو نتائجه إلا أنهـا تختلـف اختلافا جذريا في رؤيتها الإصلاحية، ذلـك لأنهـا عـادة مـا تكون تابعة لشيخها، فإن كـان لشـيخها نشـاط سياسـي صــارت الطريقــة طريقــة سياســية واقتحمت الحيــاة السياسية ومارست السياسة من أوسع أبوابها، وإن كان شــيخ الطريقــة مقاومــا عســكرية، صــارت الطريقــة

بمريديها ومقدميها وزواياها جنودا لتحقيق غايته، فإن وضع السلاح وضعت السلاح معه، ثم لا تتحرك بعد ذلك إلا بأمره، وهكذا.

9 ــ يعتبر الصوفية عموما أن السبب في كل ما يحدث في الواقع من أحداث هو العلاقة مع الله المعبر عنها بالتدين، فبقدر ما تكون العلاقة مع الله متينة صلبة حية، بقدر ما تستقيم الحياة، وبقدر ما تنهار تلك العلاقة تنهار الحياة، ولذلك لا يتشتت أصحاب الطرق في البحث عن أي حل، فالحل عندهم واضح.

10 ــ يعتبر الإصلاح الديني هو الإصلاح الأساسي الذي يمكن أن نقصر عليه دور الطرق الصوفية، ذلك أن دور الشيخ المربي - الذي هو مركز دائرة الطريقة - هو التوجيه الديني لمريديه أو الرقي بهم إلى درجات معينة من سلم الكمال الإيماني حسبما يراه، وهذا لا يعني أن سائر أنواع الإصلاح مستبعدة من الطريقة أو من شيخها، ولكن المراد هو أن المنطلق في الإصلاح هو الدين، وأما ما عداه من سياسة أو تربية أو مجتمع هو نتيجة حتمية لتحقق التدين بمفهومه الشرعي.

11 ــ إن كان الكثير يحكم على الدور السياسي للطرق الصوفية في الفترة التي تلت المقاومات الشعبية والطرقية للاستعمار بالسلبية، فإن القليل جدا من الباحثين المنصفين من يحكم على دورهم التربوي والتعليمي بذلك، فقد كانت الزوايا ــ مهما اختلفت الطرق التي تنتمي إليها ــ تمارس هذا الدور بفاعلية في المدن والأرياف، وفي أي محل يكون لها وجود فيه، ولهذا لم تنكر الجمعية ما تقوم به الزوايا والطرق الصوفية من أدوار في هذا الاتجاه، وإنما تنكر عليها بعض ما يطرح في تلك المؤسسات من أفكار لا تتفق

معها الجمعية.

الفصل الثالث
آثار التوجهات الفكرية على العلاقة بين الجمعية والطرق الصوفية

بعـد أن تعرفنـا على التوجهـات الفكريـة والمشـاريع الإصلاحية لجمعية العلماء والطرق الصوفية، نحـاول في هــذا الفصــل أن نبحث عن آثــار تلــك التوجهــات على العلاقة بين الطرفين.

ونحب قبـــل أن نبحث في هـــذا أن نـــذكر بعض الملاحظات المنهجية:

1 ــ بما أن كلا من الجمعية والطـرق الصـوفية تنتمي إلى مدارس خاصة لهـا امتـدادها في العـالم الإسـلامي، فإن المنهج العلمي دعانا إلى عـدم الاكتفـاء بمـا ذكرتـه الجمعية، أو بما ذكره رجال الطرق الصـوفية الجزائريـة من تصريحات ومواقف، وإنما نضم إليها ما ذكره غيرهم لبيان أثر التوجه الفكري في المواقف والعلاقات.

2 ـــ أنــا حاولنــا أن نســتقرئ التهم المتبادلــة بين الطرفين، ونؤرخ لهـا، وهـو مـا جعلنـا نعـود إلى الجـذور الفكريــة الــتي ينتمي إليهــا كلا من الجمعيــة والطــرق الصوفية.

3 ــ أنا لم نكتف بسرد التهم، وذكر التصريحات الدالة عليهـا، وإنمـا حاولنـا أن نبحث عن العلـل الداعيـة لهـا، ومناقشتها.

4 ــ أنـا – كمـا فعلنـا في سـائر فصـول الرسـالة- لم نكتف بالوصف أو السرد، وإنما تدخلنا بالنقد العلمي في حال الحاجة إلى ذلك، لاعتقادنا أن السـكوت عن البيـان وقت الحاجة لا يجوز.

بعد هـذه الملاحظـات، فقـد قسـمنا هـذا الفصـل إلى

مبحثين:

تناولنا في المبحث الأول: التهم الموجهة من جمعية العلماء للطرق الصوفية.

وتناولنا في المبحث الثاني: التهم الموجهة من الطرق الصوفية لجمعية العلماء.

المبحث الأول

التهم الموجهة من جمعية العلماء للطرق الصوفية

كما عرفنا سابقا، وفي مواضع مختلفة أن من الأهداف الأساسية التي أسست لأجلها جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، بل أسس لأجلها التيار السلفي بنوعيه، هو مواجهة الطرق الصوفية والرد عليها ومحاربتها بكل الوسائل.

وقد ذكرنا الأدلة الكثيرة الدالة على هذا، سواء من الناحية الرسمية المتمثلة في قانون الجمعية، أو من خلال تصريحات أعضاء الجمعية، وقد عرفنا أن الخلاف بين أعضاء الجمعية في هذا ليس إلا في طريقة التعامل مع المخالف أو في بعض القضايا الفرعية.

بناء على هذا، فإنا سنحاول في هذا المبحث أن نطرح التهم التي على أساسها قررت الجمعية إعلان الحرب على الطرق الصوفية، بل تقديم الحرب عليها على حرب الاستعمار نفسه.

وقد عبرنا عن هذه المواقف بكونها (تهما) بناء على التصريحات التي بثها رجال الجمعية، وهي تهم من جهة أنها تفتقر إلى الدليل، أو أن الدليل قد يختلف فيه، وبالتالي تبقى تهما مهما كان، خلافا لبعض الباحثين الذين يتصورون أن ما تقوله الجمعية حقائق لا انفكاك

عنهـا، والأمـر ليس كـذلك، كمـا أن الأمـر بالنسـبة للمخالفين ليس كذلك.

وكمثال بسيط على ذلك أن الكثير من المواقـف من الطرق الصوفية يعتمـد فيهـا هـؤلاء البـاحثون على عـدو الطـرق الأكـبر الشـيخ الزاهـري، فـإذا اعتـبر الزاهـري الشيخ ابن عليوة أميا قبلوه ونشـروا أقوالـه واعتبروهـا، لكنه إن تكلم عن الشيخ الإبراهيمي، ووصفه بأدنى ممـا وصف ابن عليوة، نجدهم يستنكرون موقفـه، ويعتبرونـه عميلا وخائنا وأوصاف كثيرة.

ونحن نقول لهؤلاء (الباحثين): حددوا مـوقفكم بدقـة، فإن كان الزاهري خائنـا، فلا تجـوز شـهادته، لا على ابن عليوة، ولا على الإبراهيمي، وإن لم يكن خائنا، فلمـاذا لا تقبلـون شـهادته في الإبـراهيمي كمـا قبلتموهـا في ابن عليوة.. أما إن قلتم: إنه كان مخلصا في وقت انضـمامه للجمعية خائنا بعـد خروجـه منهـا، فهـذا يفتقـر إلى أدلـة كثيرة لا يمكن لبشر أن يأتي بها، لأنها تتعلـق بالسـرائر، ولا يعلم السرائر إلا الله.

بناء على هذا، فقد رأينـا، ومن خلال اسـتقراء أصـول التهم التي وجهتها الجمعية للطـرق الصـوفية انحصـارها فيما يلي:

1 ــ تهمة البدعة والخرافة
2 ــ تهمة الكفر والشرك
3 ــ تهمة ابتزاز الأموال
4 ــ تهمة مداهنة الاستعمار

ولكل تهمة من هذه التهم فروعها المرتبطة بها.

وقد حاولنا في هذا المبحث أن نـذكر التهم، ونربطهـا بالتوجه الفكري للجمعية، مع ذكر الأدلة الدالة عليهـا، أو

الأدلـة الناقضـة لهـا في حـال كـون الاتهـام بـاطلا في تصورنا.

وقد وضعنا لكل تهمة مطلبا خاصا بها.

المطلب الأول: تهمة التعبد بالبدعة والخرافة

وهي أشهر التهم، وأكثرها طرحا، حتى صـارت لفظـة (الطرق) لا تذكر إلا مقرونة بكلمة البدع، وهي من التهم التي اتفق عليها المعتدل والمتشدد من أعضاء الجمعية، وليس الفـــرق بينهمـــا إلا في التعميم، فبينمـــا نـــرى المتشددون يرمون كل أفعل الطرق بالبدعـة والخرافـة ومـا يسـتتبع ذلـك من البعـد عن الكتـاب والسـنة، نـرى المعتـدلين أقـل حـدة في هـذه الجـوانب، فلا يعممـون أحكامهم.

وبما أنا سنتناول بتفصيل الفروع المرتبطة بما تعتـبره الجمعية بدعة أو خرافة من سلوك الصوفية أو عرفانهـا، فإنـــا سنقتصـــر هنـــا على التصـــريحات الرســـمية أو الشخصية الدالة على هاتين التهمتين:

أولا ــ البدعة:

صـرحت الجمعيـة عنـد بيانهـا لأهـدافها وغاياتهـا من حركتها الإصلاحية أن من لب أهدافها مواجهة ما تسـميه ببدعـة الطـرق الصـوفية، فقـد نصـت المـادة السادسـة عشـــر على أن (الأوضـــاع الطرقيـــة بدعـــة لم يعرفهـــا السلف ومبناها كلها على الغلو في الشيخ والتحيز لاتباع الشيخ وخدمة دار الشيخ وأولاد الشيخ إلى ما هنـاك من استغلال ومن تجميد للعقول وإماتة للهمم وقتل للشعور وغير ذلك من الشرور)[1]

ومن خلال تتبع منهج الجمعية في تعاملها مـع الطـرق

---

[1]) آثار ابن باديس (3/ 131)

الصـــوفية في هـــذا الجـــانب يمكن أن نلاحـــظ بعض الملاحظات:

1 ــ انعدام الطرح العلمي:

فمع أن علماء الجمعية اعتبروا الممارسـات الطرقيـة بدعــة إلا أني لم أجــد طرحــا علميــا، يصـنف الأوضــاع الطرقيــة واحــدا واحــدا، ويتكلم عنهــا وعن أحكامهــا بطريقــة الفقهــاء المعتــبرين، ليكــون في ذلــك فرصــة لاطلاع المخالف، أو رده عليها، ليقوم على أسـاس ذلـك الإصلاح.

لا نستثني من ذلـك إلا رسـالتين قصـيرتين سـنتحدث عن منهجهمــا في الطــرح عنــد الحــديث عن وســائل الجمعية في تعاملها مع الطرق الصـوفية، وهمـا رسـالة (بدعــة الطرائــق في الإســلام)، ورســالة (الشــرك ومظاهره)، وكلاهما أقل من جميـع من النـواحي من أن تستطيع أداء ما تتصور الجمعية أنها تواجهه من البدع.

وللأســف – بــدل أن تتوجــه الجمعيــة للنقــد بهــذا الأسلوب- اختارت المنهج الخطابي، أو – أحيانـا كثـيرة – منهج السـخرية والبـذاءة، ولا يمكن بهـذا الطريــق أن يتحقــق الإصــلاح، لأن العــامي، وإن اقتنــع بمــا ذكــرت الجمعية، فسخر من الطرق، وسـقطت من عينـه، فإنـه سيسخر أيضا من الجمعية، وتسقط من عينـه، وبالتـالي لا يبقى أي ممثل للإسلام.

وهــذا الــذي وقــع في الجزائــر للأســف، ولهــذا ولت الجزائر قبلتها بعد الاسـتقلال للعلمـانيين وغـيرهم، لأنهـا لم تجد من يستطيع بنزاهة وعلم وخلق وكفاءة أن يمثل الدين.

2 ــ إعطاء المختلف فيه حكم البدعة:

والأمثلة على ذلـك كثـيرة منهـا حـديثهم عن السـبحة وقراءة القرآن الكريم جماعـة والـذكر الجمـاعي وبعض العادات المرتبطة بالجنائز من الـذكر والقـراءة ونحوهـا

مما سنراه بتفصيل في الجزء الثالث من هذه السلسلة.

3 ــ التركيز على قضايا فرعية جدا:

وهذا ما نعتبره خطأ منهجيا خطيرا حيث نلاحظ أن الجمعية ركزت عند ذكر البدع على قضايا فرعية جدا، وخلافية جدا، وحتى لو سلمنا بأنها من المجمع عليه، فلم تكن لها في ذلك الحين الأولوية، ولا أن تزاحم قضايا أخرى أكثر خطرا، وسنرى الأمثلة على ذلك في الجزء الثالث من هذه السلسلة.

4 ــ تقديمها لمواجهة البدع على مواجهة الاستعمار والتبشير:

والتصريحات الدالة على هذا كثيرة جدا، وقد صدرت للأسف من أركان الجمعية الكبار، وخصوصا الشيخ الإبراهيمي، وقد سبق ذكر بعض ذلك، ونضيف إليه هنا مقالة نشرت في الشريعة، التي كانت حينها لسان جمعية العلماء كتبها (محمد جير فودة) تحت عنوان (الدّين الإسلامي بين المبشرين والمبتدعين)[1]

وقد عقد في هذا المقال الخطير مقارنة بين ما تقوم به الطرق الصوفية من بدع حسب تصوره، وبين ما يقوم به المبشرون، وخلص إلى نتيجة فضل فيها المبشرين على الطرقيين.

وسر تفضيله – كما يذكر – هو (أن جماعة المبشرين إنما يدعون إلى الخروج على الدين إطلاقا ويروجون لاعتناق دين غيره، وتلك دعوة ينبني على مجرد الجهر بها النفور عنها، اللهم إلا عند نفر قليل تدفعهم الحاجة إلى الاستسلام وتغريهم الفاقة بالاستكانة, وهؤلاء لا يلبثون أن يصدوا عن الدعوة ويرجعوا إلى الهدى عندما

---

[1]) جريدة الشريعة النّبويّة، العدد السّادس , الصّادر يوم الاثنين 29 ربيع الثاني 1352 للهجرة الموافق ل 21 أوت 1933 للميلاد.

يـرون بـأعينهم أن المنشـآت الـتي أعـدت لهم بين أهـل دينهم ستغنيهم عن التردد على أماكن المبشرين فتكتب لهم النجاة من المهاوي السحيقة التي كانوا على وشـك الــتردي فيهــا, ولكن مــا ظنــك بجماعــة ليســوا من المبشــرين حــتى نجتنبهم, ولا يــدعون للخــروج على الإســلام حــتى نتحاشــاهم, وإنمــا هم مســلمون أولا, يلبسون لباس الإسلام, ويتزيون بزيه وجاءوا تحت سـتار لباسهم الزائـف يجتـذبون نفـرا من المسـلمين, ينفثـون فيهم سـموم خرافـات وأوهـام مـا أنـزل اللـه بهـا من سلطان بدعوى أن تلك الخرافات من الدين وأن من لم يتبعها وينسج على منـوالهم فيهـا يبـوء بغضـب من اللـه ورسوله ويكون من الكافرين) [1]

وقد أجاب عن هذا التساؤل بقوله: (لا شك أن هؤلاء أشد ضررا على الإسلام من المبشرين الـذين قـدمنا أن معالجة أمرهم باتت وشـيكة النجـاح, وأن دعـوتهم عنـد الكثيرين لا تصادف ما قدر لها من رواج) [2]

وعنـدما عـاد للحـديث عن التفاصـيل الـتي جعلت من الطــرق شــرا من المبشــرين، لم يجــد إلا أن (أربــاب الطـرق الـذين يزعمـون أنهم ينتسـبون إلى (الصـوفية) يصرفون جهدهم في إفهام عامـة الشـعب أن طـريقتهم هي المثلى وأن خطتهم هي القويمة, وأن من لم يخضـع لتقاليدهم لا يزكيه الله يوم القيامـة ولا ينظـر إليـه, وهم

---

[1]) جريدة الشريعة النّبويّة، العـدد السّـادس , الصّـادر يـوم الاثـنين 29 ربيـع الثاني 1352 للهجرة الموافق ل 21 أوت 1933 للميلاد.

[2]) جريدة الشريعة النّبويّة، العـدد السّـادس , الصّـادر يـوم الاثـنين 29 ربيـع الثاني 1352 للهجرة الموافق ل 21 أوت 1933 للميلاد.

في هذا المضمار يتسابقون ويتنافسون, كل يرمي الآخر بالمروق والزندقة, وكل يدعي لنفسه السبق والتفوق) [1]

ولم يذكر هو الآخر مصدره على هذه الدعوى الخطيرة، وغيرها من الدعاوى، لأن رجال الجمعية للأسف لم يعودوا كتابهم أن يلتزموا المنهج العلمي، وإنما عودوهم أن يكتبوا المقالات الإنشائية التي لا يستقيم جمالها إلا بقدر ما تحمله من أصناف المبالغات.

وقد خلص في الأخير إلى نتيجة عملية عبر عنها بقوله: (من أجل هذا كان حقا على من يهمهم أمر الدين ويعنون بشؤون المسلمين أن يعملوا على تطهيره من أمثال هذه البدع وأن يضربوا بيد من حديد على رؤوس الذين يتخذون الدين ستارا يخفون وراءه أغراضهم ومآربهم) [2]

عندما قرأت هذا المقال، وخاصة من شخصية لم أستطع أن أظفر بترجمتها لم أشك في أن الاستعمار اخترق الجمعية عبر أمثال هؤلاء، وعبر أمثال هذه المقالات، فإذا أقنعهم بأن المبشرين أفضل من رجال الطرق، أقنعهم بعدها بأن الاستعمار أفضل من الأتراك، لأن الأتراك كانوا يشجعون رجال الطرق، والاستعمار يشجع المبشرين، بل هذا ما كاد يصرح به ابن باديس كما ذكرنا ذلك سابقا عند تمجيده للكماليين، حتى في إلغائهم الخلافة، لسبب بسيط، وهو أن الخلافة كانت

[1]) جريدة الشريعة النّبويّة، العدد السّادس , الصّادر يوم الاثنين 29 ربيع الثاني 1352 للهجرة الموافق ل 21 أوت 1933 للميلاد.

[2]) جريدة الشريعة النّبويّة، العدد السّادس , الصّادر يوم الاثنين 29 ربيع الثاني 1352 للهجرة الموافق ل 21 أوت 1933 للميلاد.

ملاذا وحضنا للطرق الصوفية.

ثانيا ــ الخرافة:

ولعل أشد الألسنة لهجا بهذه التهمة، بل تكاد تكون تهمته الكبرى لهم هو الشيخ البشير الإبراهيمي، وذلك باعتباره – بالإضافة إلى ميله إلى الاتجاه السلفي المحافظ- يميل إلى التنويريين، وهم لا يريدون أن يظهر المسلم بتلك الصورة التي يظهر بها رجال الطرق الصوفية.

وقد كتب في خصوص هذا مقالات طويلة تحت عنوان (تعالوا نسائلكم)[1]، وقد صدر هذه المقالات بيان دافعه إليها، وهو ما عبر عنه بقوله: (الشعب الجزائري المسلم بفطرته، الكريم في عنصره، الجاهل بحقائق دينه- في أكثريته- واقع اليوم بين قوّتين تتجاذبانه: قوّة العلماء المصلحين الداعين إلى الله وإلى الإسلام كما جاء به محمد ﷺ لا يبغون على ذلك جزاء ولا شكورًا، وقوة الشيوخ الطرقيين الذين وقفوا- إلا أقلّهم- سدًا حائلًا بين العلماء وبين أتباعهم من عامّة الأمة.. فكان من واجب النصح للعامة أن تعرّف بحقيقة هؤلاء الشيوخ تعريفًا يتركهم أمام الأمة على حقيقة حالهم دون أي زيادة عليهم ولا تنقيص لشخصياتهم، {لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ } [الأنفال: 42])[2]

---

[1]) مقال متسلسل نشره الشيخ تباعًا باسم (كاتب نقّاد) من أعضاء جمعية العلماء.

المقال الأول: العدد (7) من جريدة "السنّة"، 22 ماي 1933م.

المقال الثاني: العدد (9) من نفس الجريدة، في 5 جوان 1933م.

المقال الثالث: العدد (11) من نفس الجريدة، في 19 جوان 1933م.

[2]) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 113)

وهـذه المقـالات من حيث أسـلوبها وقوتهـا وتأثيرهـا جيدة جـدا، وهي تـدل على بعض مـا يحصـل في الواقـع الجزائري في ذلك الحين، ولكن الإبـراهيمي– للأسـف – في قضايا خطيرة مثل هـذه يغلب الخطـاب الأدبي على الخطـاب العلمي، فيطـرح تهمـه وأدلتـه عليهـا من غـير تحقيق ولا توثيق إلا ما يسمعه، أو مـا يتمكن من رؤيتـه، ثم يعمم ذلك تعميما.

فقد اعتبر الإبراهيمي دليله على رمي الطـرق جميعـا هـو ذلـك التسـليم المطلـق الـذي يقـوم العـوام حـول المشايخ والصالحين، بل منهم من يعتقد فيهم مـا يعتقـد في اللـه نفسـه، وقـد عـبر الإبـراهيمي عن هـذا الـدليل بقوله: (نريد لهذا العامي أن يـؤمن باللـه ربًـا وبالإسـلام دينًا.. وتريدون منه أن يؤمن مع ذلك أو قبل ذلك أو بعـد ذلك بأنكم أوليـاء اللـه، وإن اسـتبحتم الحرمـات وركبتم المحرمات، وأن يشرككم مع الله في الدعاء أو يدعوكم من دونه وأن يلتجئ إليكم حـتى فيمـا هـو من خصـائص الألوهية، وأن يشـدّ الرحـال لـبيوتكم كمـا يشـدّها لـبيت الله، فاجبهونا بالتكذيب إن استطعتم)[1]

ثم خاطبهم بحـدة قـائلا: (أليس فيكم من يـبيع الأولاد للعقيم ويـبيع الراحـة للسـقيم؟.. أليس فيكم من يهـدّد المسـلم بخـراب الـبيت ومـوت الأولاد وهلاك الحـرث والماشـية إذا هـو قطـع عـادة أو قصـر في شـيء من رسوم الخدمة؟.. أليس فيكم من يقول في صراحة إِنـه يتصرّف في الوجود ويعطي من يشاء، ويمنـع من يشـاء ثم ينحل هذا التصرف غيره لتكون له أسـوة؟ إن وجـودًا يكله الله لتصرّفكم لأهون وجـود، وهـل بلـغ هـذا الكـون

[1]) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 116)

البديع من الهوان على الله أن يكله إلى تدبيركم أيها الحمقى ونحن نراكم أعجز الناس عن تدبير (خبزة) فلا تبلغونها إلا بدفع دينكم ثمنًا لها)[1]

وما ذكره الإبراهيمي من هذا الدليل – كما ذكرنا سابقا – يفتقر إلى تحديد وجهة الخطاب بدقة حتى لا يدخل البريء في التهمة، وذلك لا يكون إلا بحصر الطرق الصوفية، ثم بيان القائل منهم بهذا، ثم تبيين المحل الذي يدل على هذا.

هذا هو المنهج العلمي الذي نراه في تقرير التهم، وخاصة تهمة خطيرة كهذه، أما استناده للعوام في تقرير التهم، فهو كاستناد من يريد اتهام أستاذ من الأساتذة بما كتبه تلميذه، مع أن التلميذ قد يكون بليدا، أو كتب ما لم يمله أستاذه عليه.

وهذا للأسف هو الوصف الصحيح لما تتعامل به الجمعية مع الطرق الصوفية في تقرير تهمها، فهي لا تلجأ لصاحب الشأن، وإنما تلجأ للعامة، ثم تختار من العامة أكثرهم بلادة لتصوره بصورة تلميذ الطرق النجيب.

والأمر في هذا الباب ليس كذلك، بل إن مشايخ الطرق، وخاصة أولئك المشايخ الكبار الذين عاصروا الجمعية وسردنا سيرهم كانوا أبعد الناس عن مثل هذه الدعاوى.

نعم، لهذا الدليل وجه صحيح، ولكن لا يمثله رجال الطرق الصوفية، وإنما يمثله أولئك المشعوذون والعرافون الذين يسمون المحال التي يمارسون فيها شعوذتهم زوايا، والاتفاق في الاسم لا يدل على الاتفاق

[1]) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 116)

في المسمى.

بـل إن الشـيخ الإبـراهيمي يكـاد ينطـق بهـذا الـذي ذكرناه، فهو يقر بأن فيهم من ينكر هـذا من غـير تحديـد من هو، وكم يشـكل في عـالم الطـرق، ولكنـه لا يكتفي منـه بـذلك، بـل يريـده أن يسـتعمل نفس المنهج الحـاد الذي يستعمله الإبراهيمي، يقول في ذلـك: (وإننـا لنعلم أن منكم من ينكر هذا في نفسه ويبرأ منـه، ولكن لمـاذا لا يمدّ يده إلينا ويرفع صوته معنا بالإنكار لهذه الشناعات التي صارت لكم سمة ونعتًا وعرفتم بهـا وعـرفت بكم؟ لماذا لا ينضمّ إلينا فيكون لنا من بعضـكم الصـالح عـون على بعضــكم الطــالح لــولا أنكم تتقارضــون ســكوتًا بسكوت لأن ضلالكم (مصلحي) والمصلحة أنواع) [1]

ولسـنا نـدري هـل نسـي الإبـراهيمي أم تناسـى تلـك الدعوات الكثـيرة الـتي وجههـا رجـال الطـرق للجمعيـة للصلح، بل للتعاون في المتفق عليه، وهـذا من المتفـق عليه، لكن الجمعية رفضت، بل تشددت في رفضها كمـا رأينا ذلك سابقا.

وعلى نمط الإبـراهيمي نجـد الشـيخ مبـارك الميلي لا يعمـد إلى مؤلفـات الطـرق الصـوفية الكثـيرة، ولا إلى مشايخهم ليستفسرهم، وإنما يعمد لبعض العوام يسـمع منهم حكايات لا يدري ما زادوا فيها ولا مـا أنقصـوا، بـل يعمد إلى الكهان، ويعمم حكمهم على الطرق الصـوفية، ومن الحكايـات الـتي حدثـه بـه من لم يسـمه، قـال: (حدثني بقرية أبي سعادة من حضـر مجلساً فيـه كـاهن سـكير ممن يعرفـون في العـرف بـالمرابطين، فطلب رجل من مرابطه ذلك ولداً ذكراً، فأعطاه إياه، وعيَّن له علامة تكون بجسمه عند الوضع، وقال له: إن وضع بهـا،

---

[1]) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 117)

فهو مني، وإن خلا منها؛ فهو من الله!!)[1]

وذكر حادثة أخرى، فقال: (وقد كنت سنة أربع وأربعين مع فقيه ميلي بمقهى في قسنطينة، فقص علينا رجل مصيبة أيس من السلامة منها، ثم حصل له الفرج، فعبر عن خطورتها قائلاً: لو ما الناس الصالحين... فقال له صاحبي مرشداً أو منكتاً: وربي؟ فأجابه: ربي والناس الصالحين. فقال له: وربي وحده. فلم يجاره، وقال له: هكذا سمعنا الناس يقولون)[2]

ويذكر تحت عنوان (كلاب ابن الحملاوي) قوله: (فقد تواتر أن كلاب عبد الرحمن بن الحملاوي هامت ذات سنة في عدة جهات، فكان الناس يكرمونها بالذبائح والضيافات، ولكنهم يؤلمونها بانتزاع شعورها تبركاً وزلفى)[3]

وقد عمم بناء على هذه الحكايات وغيرها حكمه على الطرق الصوفية بذكر أنهم يعتمدون (في دينهم على الخرافات والمنامات وما يربي هيبتهم في قلوب مريديهم من حكايات، ولا يتصلون بالعلماء إلا بمن أعانهم على استعباد الدهماء، والرد على المرشدين النصحاء؛ بتأويل ما هو حجة عليهم، وتصحيح الحديث الموضوع إذا كان فيه حجة لهم) [4]

وتحدث تحت عنوان (تبليه الطرقيين للناس) عن دور الطرق في (بث الجمود في الناس، وتلقيح غفلتهم، ثم حثهم على زيارتهم والرحلة إليهم لاستدرار أموالهم ولاستغلال جمودهم وغفلتهم.. فمن أقوالهم الجارية: سلم تسلم، سلم للرجال في كل حال، اعتقد ولا تنتقد،

---

[1] رسالة الشرك ومظاهره (ص: 194)

[2] رسالة الشرك ومظاهره، ص194

[3] رسالة الشرك ومظاهره، ص441.

[4] رسالة الشرك ومظاهره، ص442.

زوروا تنوروا!! ومـرادهم من الرجـال الـذين يسـلم لهم ويعتقد فيهم من كان على مثل حـالهم- لا علمـاء الـدين ومن كان من أهل الغيرة الناصحين) [1]

إلى آخر الحكايـات والأحكـام الكثـيرة المرتبطـة بهـا، ونحن من باب الحقائق العلمية لا يمكن أن ننكر هذا، بل إن مشايخ الطرق أنفسـهم لم ينكـروا وجـود المخـرفين والمشعوذين بينهم، وإنما الإشكال في التعميم.

وكمثال يضاف إلى ما ذكره الشيخ مبـارك الميلي من أمثلـة مـا ذكـره الشـيخ ابن عليـوة عن نفسـه قبـل أن يهتدي للشيخ المربي، وكيف وقع فريسة بين أيدي بعض الطرق التي تميل إلى الخرافة، بل تمارس الخرافـة من أوسع أبوابها.

فقد حدث أنه في أول اهتمامه بالتصوف كان منجـذبا لتلك الخوارق التي تمارسها الطريقة العيساوية، فقـال: (أول ميـل كـان وقـع لي لأهـل النسـبة على الإجمـال، تعلقي بأحد الرجال من السـادات العيسـاوية، كنت أراه متعففا يظهر عليه أثر الصلاح، وبعـد ذلـك اشـتغلت بمـا تقتضيه تلك النسبة اشتغالاً كلياً، وأعانني على ذلك حالة الصِّبا، وما عليه الطبع الفطري من جهة ميله للخـوارق، وقد مهرت في ذلـك وكـانت لي حظـوة بين رجـال تلـك النسبة، وكانت عقيدتي فيما أتعاطاه إلا التقرب إلى الله عز وجل جهلاً منّي، ولما أراد اللـه أن يُلهمـني، كنـا ذات يوم ببعض اجتماعاتنا فرفعت نظري إلى ورقة كانت في حائط ذلك المنزل، فوقع بصري اتفاقاً على كلام ينسـبه صاحبه حديثاً، فاستفدت منه مـا ألزمـني بـترك مـا كنت أتعاطاه من الخـوارق، وألـزمت نفسـي على أن أقتصـر في تلك النسبة على مـا كـان من قبـل الأوراد والأدعيـة والأحـزاب، ومن ذلـك الحين أخـذت أتنصـل وأعتـل للجماعـة، إلى أن تـركت جميـع ذلـك، وكنت أريـد أن

[1]) رسالة الشرك ومظاهره، ص442.

أزحـزح الجماعـة بتمامهـا، ولكنـه لم يتيسـر. أمـا أنـا فتنصلت كما كانت نيـتي، ولم يبـق لي من ذلـك إلا أخـذ الحية، فقد استمريت على أخذها بانفرادي، أو مـع بعض الأحباب)[1]

ثم ذكر كيف استغل الشيخ المربي ذلك الحال ليوجـه الشـيخ ابن عليـوة من خلالـه، فقـال: (إلى أن اجتمعت بالأسـتاذ الشـيخ سـيدي محمـد البوزيـدي رضـوان اللـه عليه. فقال لي ذات يوم وهو عنـدنا بـدكاننا: إنـه بلغـني أنك تأخذ الحية ولا تخشـى من لسـعها. فقلتُ لـه : نعم، كذلك كنت. فقال لي : هل يمكنك الآن أن تأتينا بواحـدة فتأخذها بحصورنا؟ فقلت له : مُتيسر. وذهبت من حيـني إلى خارج البلد، وبعد ما مر علي نصـف يـوم لم أجـد إلا واحدة صغيرة يقرب طولهـا من نصـف ذراع، فجئت بهـا ثم وضعتها بين يديه، وأخذت أقلب فيها كما هي عـادتي، وهو ينظر رضي اللـه عنـه إلى ذلـك، ثم قـال لي : هـل تستطيع أن تأخذ أكبر من هذه الحية مما هـو أكـبر منهـا جرما؟ فقلت له : إنها عندي على السواء، فقال لي : ها أنا أدلك على واحدة أكبر وأشد منها بأساً، فإن أمسكتها وتصـرفت فيهـا فـأنت الحكيم. فقلت لـه : فـأين هي؟ فقال : نفسك التي بين جنبيك، فإن سمها أشد من سـم الحية، فـإن أمسـكتها وتصـرفت فيهـا فـأنت الحكيم. ثم قـال لي : اذهب وافعـل بهاتـه الحيـة مـا هـو عادتـك أن تفعل بها ولا تعُـد لمثـل ذلـك. فخـرجت من عنـده، وأنـا أتخيل في شأن النفس وكيف يكون سمها أشد بأساً من سم الحية)[2]

وهكـذا اسـتطاع الشـيخ محمـد البوزيـدي، وهـو من مشـايخ الطريقـة الدرقاوية الكبـار أن يوجـه الشـيخ ابن

---

[1]) الشيخ عدة بن تونس، الروضة السنية، المطبعة العلاوية، مستغانم، ص21.

[2]) الشيخ عدة بن تونس، الروضة السنية، ص22

عليوة إلى الطريق الصحيح في السلوك، وقد استفاد منه كثيرا، بل تحول تحولا جذريا.

ولهذا كان من مقتضى ما ذكره الإبراهيمي أن لا يكتفي بما تفعله العيساوية، بل يعلم أن في الطرق الصوفية رجالا كثيرين مثل الشيخ محمد البوزيدي، وأنه لا يصح لذلك التعميم.

أما تعظيم المشايخ والتأدب معهم، والذي اعتبره الإبراهيمي وغيره من الخرافة، فليس كذلك، بل إنه لولا تعظيم الطرق الصوفية لمشايخهم لما استطاع رجال المقاومة أن يجندوا تلك الآلاف المؤلفة في حرب المستعمر.

بل إن من النتائج الخطيرة التي أفرزها التوجه السلفي وتوجه الجمعية بناء عليه هو عدم احترام العلماء والصالحين، وذلك أدى إلى عدم احترام الدين نفسه، لأن أول من يمثل الدين هم العلماء والصالحون.

المطلب الثاني: الوقوع في الكفر والشرك

وهذه التهمة الخطيرة التي لم تصب على مشايخ الطرق الصوفية فقط، وإنما صبت على العوام أيضا هي نتيجة حتمية للتأثر المبالغ فيه من طرف علماء الجمعية بالتيار الوهابي الجارف، والذي لم يستنكف عن تكفير العوام بحجة أنهم – لزيارتهم الأضرحة أو تعلقهم بالصالحين – قد وقعوا في الشرك الجلي، وقد كان دليل الجمعية أو المتشددين من أعضائها على رمي الطرق الصوفية بهذا الأدلة التالية:

الأول: زيارة الأضرحة وإقامة الموالد

والاهتمام بهذه الناحية يدل على مدى الصلة بين الجمعية والوهابية التي قصرت نشاطها الدعوي على مواجهة مثل هذه الأمور الفرعية الخلافية.

ومما يدل على هذه الصلة هذا الخطاب الذي وجهه الميلي لزوار الأضرحة وغيرهم مشبها لهم بعباد الأوثان،

فقد جاء فيه: (أين أنتم من هذا يا من اتخذتم من القبور والمزارات أوثانا مودة بينكم في الحياة الدنيا، وشيدتم عليها القصور، ورفعتم القباب، وأشركتموها برب الأرباب وجاوزتم ذلك تكثيرا لمظاهر الشرك؛ فبنيتم على القبور، واتخذتم من شجر البطم والسدر وغيرهما ذات أنواط تعلقون به الخرق والخيوط، وتسرجون له الأضواء، وتعطرونه بالمباخير والرياحين، وجاوزتم ذلك إغراقا في الشرك إلى الصخور الضخمة والأودية الموحشة، واستبدلتم بالتبرك المسنون تبرككم المبتدع المأفون؟! ها قد أوضحنا لكم ما في الزيارة من رشد وغي؛ فكونوا من عباد الله الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه، ولا تكونوا ممن حقت عليهم كلمة الله: {سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَإِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الْغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ } [الأعراف: 146])[1]

وعلى نفس المنهاج كتب ابن باديس شارحا لما ورد في قوله ﷺ: (لا تقوم الساعة حتى تلحق قبائل من أمتي بالمشركين، وحتى يعبدوا الأوثان، وإنه سيكون في أمتي ثلاثون كذابون كلهم يزعم أنه نبي وأنا خاتم النبيين لا نبي بعدي)[2]، فقال: (من اعتقد مثل عقيدتهم أو فعل مثل أفعالهم أو قال مثل أقوالهم فقد لحق بهم، وقد يكون اللحوق تاما مخرجا عن أصل الإسلام، وقد يكون دون ذلك. فأصل عقيدة الشرك عند عرب الجاهلية أنهم يعلمون أن الله هو خلقهم وهو يرزقهم

---

[1] رسالة الشرك ومظاهره (ص: 364)

[2] سنن الترمذي، (4/ 499)، وقال الترمذي: (هذا حديث حسن صحيح)

وهـو المالـك لجميـع مخلوقاتـه، ولكنهم كـانوا يجعلـون توجههم وتقربهم وتضرعهم لآلهتهم على اعتقاد أنها هي تقربهم إلى الله. وفي الناس اليوم طوائف كثيرة تتوجه لبعض الأموات وتتضرع لهم وتقف أمام قبورهم بخضوع وخشــوع تــامين وتتضــرع وتنــاديهم على اعتقــاد أنهم يقربونها إلى اللـه ويتوسـطون لهـا إليـه. ويزيـدون أنهم يتصــرفون لهـا بقضـاء الحـوائج وجلب الرغـائب ودفـع المصـائب. ومن أعمـال المشـركين في الجاهليـة أنهم يسوقون الأنعـام لطـواغيتهم فينحرونهـا عنـدها طـالبين رضاها ومعونتها. وفي الناس اليوم طوائف كثيرة تسوق الأنعام إلى الأضرحة والمقامات تنحرها عندها إرضاءً لها وطلبا لمعونتها أو جزاء على تصرفها وما جلبت من نفـع أو دفعت من ضر.. ومن أقوال المشركين في الجاهليــة حلفهم بطواغيتهم تعظيما لها، وفي الناس اليوم طوائف كثيرة يحلفون باللـه فيكـذبون ويحلفـون بمن يعظمونـه من الأحيـاء أو الأمــوات فلا يكــذبون. فهــذه الطوائــف الكثيرة كما قد لحقت بالمشركين وصـدق رسـول اللـه- صلى الله عليه وآله وسلم- في قوله: (لا تقـوم السـاعة حتى تلحق قبائل من أمتي بالمشركين)[1]

ونلاحـظ من خلال المقارنـة بين موقـف الجمعيـة من هـذه المسـائل وموقـف الوهابيـة الاشـتراك التـام في أصـول هـذه المسـائل وفروعهـا، وبالتـالي يمكن اعتبـار الجمعية في هذا المحل خصوصا وهابية صرفة، وسننقل هنا لمن يشاء المقارنة بعض مقولات الوهابيـة في هـذا، ونرى ردود الطـرق الصـوفية عليهـا في المبحث الثـاني من هذا الفصل.

فحد الشرك الأكبر الذي يجمع أنواعه وأفراده – عنـد الوهابية أو السلفية المحافظة – هـو: (أن يصـرف العبـد

[1]) آثار ابن باديس: (2/237)

نوعاً أو فرداً من أفراد العبادة لغير الله.. فكل اعتقاد أو قول أو عمل ثبت أنه مأمور به من الشارع، فصرفه لله وحده توحيد وإيمان وإخلاص، وصرفه لغيره شرك وكفر) [1]

ومما تضمنه (البيان المفيد) لعقائد الوهابية: (ونعتقد أن عبادة غير الله شرك أكبر، وأن دعاء غير الله من الأموات والغائبين وحبه كحب الله، وخوفه ورجائه، ونحو ذلك شرك أكبر، وسواء دعاه عبادة، أو دعاه دعاء استعانة في شدة أو رخاء، فإن الدعاء مخ العبادة، وأن اعتقاد أن لشيء من الأشياء سلطاناً على ما خرج عن قدرة المخلوقين شرك أكبر، وأن من عظّم غير الله مستعيناً به فيما لا يقدر عليه إلا الله كالاستنصار في الحروب بغير قوة الجيوش.. والاستعانة على السعادة الأخروية أو الدنيوية بغير الطرق والسنن التي شرعها الله لنا، يكون مشركاً شركاً أكبر)[2]

وهم يتفقون في جزء من هذا مع سائر المسلمين، بمن فيهم الصوفية، فالصوفية – كما سنرى – يعتقدون شركية مثل هذه الأفعال، ولكنهم يعتبرونها من الشرك الخفي بخلاف الوهابية الذين يعتقدون أنها شرك جلي مخرج عن الملة، ومبيح لدم معتقده، وهم لذلك يرون أنه إذا ثبت أن الذبح لله من أجل العبادات وأكبر الطاعات، فالذبح لغير الله شرك أكبر مخرج عن دائرة الإسلام[3].

---

[1]) عبد الرحمن بن ناصر السعدي، (القول السديد في مقاصد التوحيد)، مكتبة المعارف، الرياض، ص43.

[2]) البيان المفيد فيما اتفق عليه علماء مكة ونجد من عقائد التوحيد، ص 6.

[3]) البيان المفيد فيما اتفق عليه علماء مكة ونجد من عقائد التوحيد، ص42 .

وهكذا يرون بما أن النذر عبادة، لمدح الله الموفين به، وأمر النبي ﷺ بالوفاء به، فإن صرفه لغير الله شرك[1].

وقد أورد الشيخ محمد بن عبد الوهاب في جوابه على ردود ابن سحيم عليه في مسألة (النذر لغير الله)، وأنه (حرام ليس بشرك)، فقال مخاطباً ابن سحيم: (فدليلك قولهم أن النذر لغير الله حرام بالإجماع، فاستدللت بقولهم حرام على أنه ليس بشرك، فإن كان هذا قدر عقلك فكيف تدعي المعرفة؟ يا ويلك ما تصنع بقول الله تعالى: { قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا } [الأنعام: 151] فهذا يدل على أن الشرك حرام ليس بكفر يا هذا الجاهل الجهل المركب، ما تصنع بقول الله تعالى: {قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا } [الأعراف: 33] هل يدل هذا التحريم على أنه لا يكفر صاحبه ؟ يا ويلك في أي كتاب وجدته، إذا قيل لك هذا حرام، أنه ليس بكفر، فقولك أن ظاهر كلامهم أنه ليس بكفر، كذب وافتراء على أهل العلم، بل يقال ذكر أنه حرام، وأما كونه كفر فيحتاج إلى دليل آخر، والدليل عليه أنه مصرح في (الإقناع) أن النذر عبادة، ومعلوم أن لا إله إلا الله معناها لا يعبد إلا الله، فإذا كان النذر عبادة وجعلتها لغيره كيف لا يكون شركاً) [2]

ويذكر الشيخ ابن عبد الوهاب قاعدته في هذا، فيقول مخاطبا ابن سحيم: (فاعرف قاعدة أهملها أهل زمانك،

---

[1]) البيان المفيد فيما اتفق عليه علماء مكة ونجد من عقائد التوحيد، ص 47، 48.

[2]) محمد بن عبد الوهاب، مجموعة مؤلفات الشيخ، مكتبة ابن تيمية، 5/229.

وهي أن لفظ (التحريم) و(الكراهة) وقوله (لا ينبغي) ألفاظ عامة تستعمل في المكفّرات، والمحرّمات التي هي دون الكفر، وفي كراهة التنزيه التي هي دون الحرام، مثل استعمالها في المكفرات: قولهم لا إله إلا الذي لا تنبغي العبادة إلا له. وقوله:{وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا} [مريم: 92] ولفظ التحريم مثل قوله تعالى: {قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا } [الأنعام: 151]، وكلام العلماء لا ينحصر في قولهم (يحرم كذا) لما صرحوا في مواضع أخر أنه كفر، وقولهم (يكره) كقوله تعالى: {وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ} [الإسراء: 23] إلى قوله: {كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا } [الإسراء: 38]، وأما كلام الإمام أحمد في قوله: (أكره كذا) فهو عند أصحابه على التحريم، إذا فهمت هذا، فهم صرحوا أن الذبح للجن ردة تخرج وقالوا: الذبيحة حرام ولو سمى عليها) [1]

الثاني: القول بالحلول والاتحاد

بالإضافة إلى اتهام الجمعية للطرق الصوفية بالوقوع في الشرك، والذي شمل العوام والخواص، فقد اتهموها أيضا بالقول بالحلول والاتحاد، وهو لاشك من العقائد المكفرة، والشواهد الدالة على اتهام الجمعية للطرق الصوفية بهذا لا تكاد تحصر، وسنكتفي هنا باقتباس بعض النماذج من مقالات مختلفة من صحيفة الشريعة النبوية:

فقد جاء في العدد الرابع من صحيفة الشريعة النبوية تحت عنوان (بلاد القبائل والطريقة الحلولية، جواب عن كتاب (إلى أهالي زواوة): (قرأنا في عدد أخير من جريدة (السنة النبوية الغراء) ما كتبه الأستاذ الزاهري ووجهه إلى بلاد القبائل تحت عنوان (إلى أهالي زواوة) كسؤال لنا معاشر أهالي هذه البلاد عن صحة ما زعمته

[1]) مجموعة مؤلفات الشيخ، 3/ 66.

الطريقة الحلولية المخذولة، ونشرته للناس في بعض الأعداد الأخيرة من ورقتها الضالة المزورة وهو كله افتراء للكذب على المسلمين وزور وبهتان كما سيأتي في البيان والجواب.. وقبل أن نجيب عن هذا الزعم الباطل وهذا الادعاء الفارغ نقول: إن ورقة أو طائفة تدعي في أهالي (اليمن) حيث ذلك الإمام المصلح العظيم ما ادعته وزعمته من ذلك النفوذ الموهم لا يعسر عليها أن تأتي بما هو أشنع منه في بلادنا.. ثم الذي نقوله هذا باختصار كجواب عن أسئلة الأخ الشيخ السعيد الزاهري الذي نشكره دائما على اهتمامه بشؤون الإسلام في سائر البلاد الإسلامية والذي يغار على الحقائق أن تشوه وتداس بالأقدام تحت ستار تلك المزاعم الباطلة هو أن أهالي (زواوة) ما كانوا يعرفون عن هذا الشيخ الحلولي الذي يقود هذه الطائفة الشريرة إلى التعدي على الأشخاص والأعراض وهتك الحرمات إلا أنه واحد من هؤلاء الذين زعم أنه أنقذ مئات الآلاف من أيديهم وأسلم على يده الكثير.فلا يكادون يجدون أدنى فرق بين أخطار تبشيرهم وتبشيره الحلولي فذاك يلتقط الصغار من اليتامى فيشملهم بعطفه وحنانه وهذا يلتقط الكبار فيشملهم بعفوه وإنقاذه ويغدق عليهم من نعمه ودراهمه وكلاهما مضمر للشر على قاعدة تسمين الكبش..)[1]

وفي الصفحة التالية نجد أمثال هذه العبارات: (فقد قالوا أخيرا في ورقتهم الضالة أنهم أسسوا مدرسة في مجاهل فلسطين وزارها اثنان منهم فكان ما سمعاه من تلاميذ هذه المدرسة التي لا وجود لها إلا في سطرين من ورقتهم هذه ... أناشيد حلولية لا يبعد أن تكون من أحسن وأبلغ ما لم يقل وأفصح ما ضمه ديوان شيخ

[1]) الشريعة النبوية المحمدية، العدد4، ص7.

الحلول المشهور الذي تحسده دواوين غير الشعر على رواجه حتى أنه لو طبع ألف مرة لما بقيت منه نسخة مادام حلولي يمشي فوق الثرى ومادامت بلاد (ناطحات السحاب) تهيئ مدارسها من يفهمه ويغوص في بحر لآليه لاستخراج أسراره وأحجاره.. على أن هذا الديوان قد سد فراغا عظيما من الأدب الحلولي وولد كتبا كثيرة كلها تبحث في محاسن الحلول ولا يفهمها إلا علامة المعقول والمنقول! (وأنا لو كنت أضرب بسهم في علم الحلول وكان لي بعض إلمام بتطبيق قواعده المقررة لاقتنيت البعض منها للإحراق) وهكذا كانوا يطيرون بمفترياتهم وأضاليلهم من مركزهم فينزلون بها مرة (بنيويورك) ومرة (بلندن) أو (باريس) ثم يعلنون على رواجها فوق ورقتهم الحلولية حيثما وقعوا وطاروا وإن كان الواقع يكذبهم حيثما حلوا وارتحلوا، وقد راموا هذه المرة أن يطيروا ويسقطوا ببلاد القبائل كما يسقط الذباب على الطعام وينصبوا ظل أخبيتهم هناك فسقطوا ووقعوا في بعض الأودية التي لم يجدوا فيها إلا مخلوقا أو مخلوقين من أمثالهم (والطيور على أمثالها تقع)[1]

وهكذا لا تكاد تمر بصفحة في هذه الصحيفة إلا وتجد فيها هذه التهمة، وهي طبعا من التهم التي حفظها رجال الجمعية من ابن تيمية والوهابية مع أن الصوفية في كل الأزمنة يصيحون بإنكارهم الحلول وردهم عليه كما سنرى في الجزء الثالث من هذه السلسلة.

الثالث: بعض الفروع الفقهية

مع اتفاق العلماء على عدم التكفير بالفروع الفقهية إلا أنا للأسف نجد من الجمعية من راح يكفر بسببها، وقد سبق ذكر بعض الأمثلة على ذلك كالزيارات والذبح

[1]) الشريعة النبوية المحمدية، العدد4، ص7.

والتوسل وغيرها، ونضيف إليها هنا تهمة الكفر بسبب الرقص الصوفي، وقد استدل بعضهم بتكفير من يستحلّ الرقص مطلقا بقول ابن وهبان حيث قال : (ومن يستحل الرقص قالوا بكفره ولا سيما بالدف يلهو ويزمر)[1]

وقد رد الشيخ ابن عليوة على هذا التكفير المبالغ فيه بقوله: (ألا ترى أنّه تقرّر لديك أنّ مستحل الرقص قالوا بكفره، فكيف بك إذا بلغك أنّ الحبشة دخلوا مسجد النبّي ﷺ يوم العيد على هيئتهم المعروفة من الرقص ونحوه)[2]

الرابع: بعض الدعاوى:

وأهم نموذج على هذا ما كتبه ابن باديس في فتواه المتعلقة بصلاة الفاتح[3] التي يرددها التيجانيون، ويعتقدون لها فضلا خاصا، كما رأينا ذلك سابقا.

وهي فتوى لا تزال تجد صداها مع خطورتها، ولذلك نرى أن ندرسها على ما يقتضيه المنهج العلمي، وخاصة أن لازم قوله فيها كفر أكبر تجمع إسلامي في العالم، وهو التجمع التيجاني المنتشر في جميع أنحاء العالم، وخاصة إفريقيا.

---

[1]) الشيخ عثمان بن المكي التوزري الزبيدي، المرآة لإظهار الضلالات، دار الوطن للنشر، السعودين، ص14.

[2]) الشيخ أحمد بن مصطفى العلاوي، رسالة القول المعروف في الرد على من أنكر التصوف، المطبعة العلاوية، مستغانم، الطبعة الثانية، ص81.

[3]) نص صلاة الفاتح هي: (اللهم صل على سيدنا محمد الفاتح لما أغلق، والخاتم لما سبق، ناصر الحق بالحق، الهادي إلى صراطك المستقيم، وعلى آله حق قدره ومقداره) (أحمد محمد الحافظ التيجاني، أحزاب وأوراد القطب الرباني والعارف الصمداني، دار الحسام، الطبعة رقم 1، ص 12)

ونص السـؤال هـو حكم بعض الـدعاوى المنسـوبة للتيجانية، وهي أنهم:

1- يعتقدون أن قراءة (صلاة الفاتح) أفضـل من تلاوة القرآن ستة آلاف مرة متأولين بأن ذلك بالنسبة لمن لم يتأدب بآداب القرآن.

2- أن (صلاة الفاتح) من كلام الله القديم، ولا يـترتب عليها ثوابها إلا لمن اعتقد ذلك.

3- وأن (صـلاة الفـاتح) علمهـا النـبي ﷺ لصـاحب الطريقة ولم يعلمها لغيره.

4- وأن مؤسس الطريقة التيجانية أفضل الأولياء.

5- وأن من انتسب إلى تلك الطريقة يـدخل الجنـة بلا حساب ولا عقـاب وتغفـر ذنوبـه الصـغار والكبـار، حـتى التبعات.

ومع خطورة المسألة، ومع الانتشار الكـثيف للتيجانيـة في الجزائر، وخصوصا الجنوب الجزائري، لم يتحـرز ابن باديس، ولم يستفسر عن مدى صحة هذه الدعاوى، بـل راح يطلق الأحكام الـتي يخـرج منهـا قارئهـا لا بتصـديق الاتهامات فقط، وإنما بكفر معتقدها أيضا.

وسنذكر هنا باختصار بعض ما أجاب بـه، ومـا يسـتنتج منه الحكم بالكفر:

1 ـــ القــرآن كلام اللــه و(صــلاة الفــاتح) من كلام المخلوق ومن اعتقد أن كلام المخلـوق أفضـل من كلام الخالق فقد كفر، ومن جعـل مـا للمخلـوق مثـل مـا للـه فقد كفر بجعله لله نـداً فكيـف بمن جعـل مـا للمخلـوق أفضل مما للخالق.. هـذا إذا كـانت الأفضـلية في الـذات فأما إذا كانت الأفضـلية في النفـع فـإن الأدلـة النظريـة والأثرية قاضية بأفضلية القرآن على جميـع الأذكـار وهـو مذهب الأئمة من السلف والخلف[1].

---

[1]) آثار ابن باديس (3/ 143)

2- أن من زعم - متأولا لتلك الأفضلية الباطلة – بأن (صلاة الفاتح) خير لعامة الناس من تلاوة القرآن لأن ثوابها محقق ولا يلحق فاعلها إثم والقرآن إذا تلاه العاصي كانت تلاوته عليه إثماً لمخالفته لما يتلوه، واستدلوا على هذا بقول أنس الذي تحسبه العامة حديثاً: (رب تال للقرآن والقرآن يلعنه)[1] فهو زعم باطل لأنه مخالف لما قاله أئمة السف والخلف من أن القرآن أفضل الأذكار، ولم يفرقوا في ذلك بين عامة وخاصة ولا بين مطيع وعاص، ومخالف لمقاصد الشرع من تلاوة القرآن[2].

3- ليس عندنا من كلام الله إلا القرآن العظيم، هذا إجماع المسلمين حتى أن ما يلقيه جبريل - عليه السلام - في روع النبي ﷺ سماه الأئمة بالحديث القدسي، وفرقوا بينه وبين القرآن العظيم ولم يقولوا فيه كلام الله، ومن الضروري عند المسلمين أن كلام الله هو القرآن وآيات القرآن، فمن اعتقد أن (صلاة الفاتح) من كلام الله فقد خالف الإجماع في أمر ضروري من الدين وذلك موجب للتكفير[3].

4- أن النبي ﷺ بعث معلما، وعاش معلما آخر لحظة من حياته، وقد أدى الرسالة، وبلغ الأمانة، وانقطع

---

[1]) ذكره الغزالي في الإحياء(1/324) بدون سند، وذكر نحوه عن بعض السلف، وأقرب ما حديث إليه ما رواه ابن أبي حاتم في تفسيره (ج:6 ص: 2017) عن ميمون بن مهران قال: إن الرجل ليصلي ويلعن نفسه في قراءته فيقول({أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ} [هود: 18]) وإنه لظالم.

[2]) آثار ابن باديس (3/ 144)

[3]) آثار ابن باديس (3/ 146)

الـوحي وانتهى التبليـغ والتعليم، وهـذا كلـه مجمـع عنـد المسـلمين، وقطعي في الـدين، فمن زعم أن محمـداً مات وقـد بقي شـيء لم يعلمـه للنـاس في حياتـه فقـد أعظم على الله الفرية وقدح في تبليـغ الرسـالة، وذلـك كفـر، فمن اعتقـد أن (صـلاة الفـاتح) علمهـا النـبي ﷺ لصـاحب الطريقـة التيجانيـة دون غـيره، كـان مقتضـى اعتقاده هذا أنه مات ولم يبلغ وذلك كفر، فـإن زعم أنـه علمه إياها في المنام فالإجماع على أنـه لا يؤخـذ شـيء من الدين في المنام مع ما فيه من الكتم وعـدم التبليـغ المتقدم[1].

ومن مقتضى الاعتقاد الباطل المتقدم أنه ﷺ كتم عن أفضل أمته ما هو الأفضل وحرم منه قرونا من أمته وهو الأمين على الوحي وتبليغه، الحريص على هدايـة الخلـق وتمكينهم من كل كمال وخير، فمن قال عليه ما يقتضي خلاف هذا فقد كذب عليه وكذب مـا جـاء بـه، ومن رجح صلاته على ما علمه هو ﷺ لأصحابه - رضي اللـه عنهم - بوحي من الله واختيار منـه تعـالى فقـد دخـل في وعـد: (وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْـرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالًا مُبِينًا))[الأحزاب:36].

5- لا تثبت الأفضلية الشرعية إلا بـدليل شـرعي ومن أدعاها لشيء بدون دليل فقـد تجـرأ على اللـه وقفـا مـا ليس بـه علم وقـد أجمعت الأمـة على تفضـيل القـرون المشـهود لهـا بالخيريـة من الصـادق المصـدوق عليـه الصـلاة والسـلام فاعتقـاد أفضـلية صـاحب الطريقـة التيجانيـة تزكيـة على اللـه بغـير علم وخـرق للإجمـاع،

---

[1]) آثار ابن باديس (3/ 147)

موجب للتبديع والتضليل[1].

6- عقيدة الحساب والجزاء على الأعمال قطيعة الثبوت ضرورية العلم، فمن اعتقد أنه يدخل الجنة بغير حساب فقد كفر[2].

وبناء على هذه الأدلة التي ساقها ابن باديس، خرج بنتيجة عبر عنها بقوله: (فالمندمج في الطريقة التيجانية على هذه العقائد ضال كافر، والمندمج فيها دون هذا العقائد عليه أثم من كثر سواد البدعة والضلال) [3]

ثم نقل من كلام الأستاذ محمد بن الحسن الحجوي وزير معارف الحكومة المغربية مقرا له قوله: (لهذه وغيره نقول أن الطريقة التيجانية ليست كسائر الطرق في بدعها.. بل هي طريقة موضوعة لهدم الإسلام تحت اسم الإسلام) [4]

وقد علق ابن باديس على هذا بذكر مضار هذه الطريقة، والتي تؤهلها كما يرى لكفر المنتسب لها، فقال: (فبهذا صارت الطريقة التيجانية في نظر أهل العلم بالسنة والكتاب كأنها مسجد الضرر ضد الإسلام، فالله يقول في نبيه خاتم النبيين، وهو يقولون في الشيخ التيجاني هو الختم وهو لبنة التمام للأولياء فحجروا على الله ملكه وقطعوا المدد المحمدي وهم لا يبالون أو لا يشعرون، وحتى إن شعروا فالمقصد يبرر الواسطة، وإذا سمعوا أن النبي أفضل النبيين قالوا إن

---

[1] آثار ابن باديس (3/ 147)

[2] آثار ابن باديس (3/ 148)

[3] آثار ابن باديس (3/ 148)

[4] آثار ابن باديس (3/ 148)

التيجـاني رجلـه على رقبـة كـل ولي للـه، بهـذه العبـارة الجافة من كل أدب الجارحـة لعواطـف كـل مسـلم لأن الولي في عرفهم يشمل النبي إذ يقولون أن ولاية النبي أفضل من نبوته، ولا يبالون أن يكون أصابهم أفضـل من أبي بكر وعمر والعشرة المبشـرين بالجنـة الـذين كـانوا يخافون الحسـاب ولا يـأمنون العقـاب، ولم يكن عنـدهم بشـارة بالنجـاة منهمـا، إذ لا يـأمن مكـر اللـه إلا القـوم الخاسرون.. دعـاء الإسـلام إلى الجـد ومحاسـبة النفس والعمل على الخوف والرجـاء في جميـع نـواحي الحيـاة الدنيا على أن يكون ذلك على السـداد والإخلاص ليكـون ذخـراً لسـعادة الأخـرى فجـاءت عقيـدة ضـمان الشـيخ ودخول الجنة بلا حساب) [1]

هذا ما ذكره وما نقله ابن باديس في فتواه، ولم ينقل أي نص من كتب التيجانيـة المعتمـدة، أو من شـيوخهم المعتبرين في ذلك الحين، والذين زار بعضـهم الجزائـر، وصرح بخلاف التصريحات التي نقلت لابن باديس.

بل إن الدليل الذي ذكره هو ما تعـود رجـال الجمعيـة على الاستدلال بـه من الحكايـات والقصـص، فقـد حكى عن الحجوري قوله: (حكي لي بعض القضـاة قـال: كـان في محكمـتي تسـعون عـدلا في البادية، وقـد تقصـيت أخبار الصالح والطالح منهم لأعلم مقـدار ثقـتي بهم في حقوق المسـلمين فوجـدت عشـرين منهم متسـاهلين لا يؤتمنون على الحقوق، وحين دققت النظـر في السـبب تـبين لي أنهم جميعـاً تيجـانيون، فبقيت متحـيرا حـتى انكشف لي أن السبب هو اتكالهم على أنه لا حساب ولا

---

[1]) آثار ابن باديس (3/ 149)

عقاب يترصدهم فانتزع الخوف من صدورهم) [1]

وقد علق ابن باديس على هذه الحكاية بقوله: (هذا في العدول وهم من أهل العلم فكيف بالعامة؟ فهذه الطريقة ما وضعت إلا لهدم الإسلام، ولا أجزم بأن صاحبها هو الذي وضعها هذا الوضع فقد يكون فيمن أتصل به من كاد هذا الكيد، ودسّ، وليس مثل هذا الكيد جديداً على الإسلام)[2]

ثم ختم فتواه بهذه الرسالة التي وجهها إلى العلماء، وفي مقدمتهم صديقه العلامة الأستاذ البشير النيفر التونسي، قال فيها: (إنني ادعوا كل عالم تيجاني إلى النظر في فصول السؤال والجواب فإن اقروا ما أنكرناه فليعلنوا إقرارهم له، وإذا أنكروا ما أنكرناه فليعلنوا إنكارهم له، يصرحوا:

1- بأن (صلاة الفاتح) ليست من كلام الله.

2- وأنها ليست مثل الصلاة الإبراهيمية.

3- وأن النبي ﷺ لم يعلمها لصاحب طريقتهم.

4- وأن لا فضل له ولا لاتباعه إلا بتقوى الله.

5- وأن المنتسب إلى طريقتهم لا يمتاز من المسلمين عن غير المنتسب إليها.

ثم ختم هذا الإعلان بقوله: (ومن لم يصرح بهذا باء بوزره ووزر الهالكين من الجاهلين وكان عليه أثم الكاتمين من العالمين وحسبنا الله ونعم الوكيل) [3]

انطلاقا مما ذكرناه، فإن المنهج العلمي السليم الذي نراه ليس هو أن نكتب مثل هذه الإعلانات، ثم نختمها بتلك الخاتمة المستفزة، لأن أي إنسان يربأ أن تلصق به

---

[1] آثار ابن باديس (3/ 149)

[2] آثار ابن باديس (3/ 150)

[3] آثار ابن باديس (3/ 150)

التهم قبل أن يحقق معه.

ولـذلك فـإن الفقهـاء يعتـبرون المسـائل المرتبطـة بـالتكفير مسـائل قضـائية لمـا يـترتب عليهـا من أحكـام شرعية كثـيرة، ذلـك أن من مقتضـى فتـوى ابن بـاديس هذه أنه لا يجـوز الـزواج من المـرأة التيجانيـة، والمـرأة التي تكون في ذمة تيجاني يفسخ زواجها منه، ولا يصلى على تيجــاني، ولا يصــلى خلفــه، ولا يــدفن في مقــابر المسلمين.. وغير ذلك كثير.

وكان الأجدى بابن بـاديس مـع مكانتـه الاجتماعيـة أن يتصـل بمشـايخ وعلمـاء التيجانيـة الكثـيرين، ليستوضـح منهم حقيقـة مـا ينسـب إليهم، ولا يرجـع في ذلـك إلى اســتفتاء أو إلى كتب لا نــدري من طبعهــا، خاصــة إذا أنكرها علماء التيجانية[1]، وتبرأوا مما فيها.

المطلب الثالث: تهمة ابتزاز الأموال

وهذه من أكثر التهم ورودا عند أعضاء الجمعية جميعا – على حسب ما نعلم- لأنهم يعتبرون الهـدف الأساسـي من الطـرق هـو اسـتغلال أمـوال المريـدين لمصـالحهم الشخصية، بل يعتـبرون أنـه لـولا مـا يـدر بـه المريـدون والعـوام من أمـوال على الزوايـا ومشـايخ الطـرق لمـا بقيت هذه الطرق.

ونحب قبل أن نتحدث عن هـذه التهمـة الـتي وجهتهـا الجميعة للطرق الصـوفية، وخصوصـا الطريقـة العلاويـة أن نذكر المصادر الماليـة لهـذه الطريقـة، بنـاء على مـا أوردته الدراسة المهمة التي أشـرنا إليهـا سـابقا، والـتي تحمل عنـوان (الطريقـة العلاويـة في الجزائـر ومكانتهـا الدينيــة والاجتماعية 1934 – 1909) للباحثــة غزالــة بوغانم.

فقد ذكرت في دراستها أن الشـيخ ابن عليـوة عنـدما

[1]) سنرى الوثائق الدالة على إنكار التيجانية لمثل هذه العقائد في محلها.

تصدر للإرشاد كـان ينفـق على من يقصـده من الفقـراء مما كان بين يديـه من الأمـوال حـتى اضـطر لـبيع أثـاث مترلـه، واسـتمرت الضـائقة الماليـة حـتى بعـد الحـرب العالمية الأولى. ويذكر الشـيخ أن نفسـه لم تكن تسـمح له بالأخذ من الفقراء.

وحتى بعد أن اشتهر أمـره وكـثر المتجـردون للخدمـة في الزاوية ومرافقها وكثر أتباعه، كـان ممـا يوصـي بـه الشــيخ ابن عليــوة المــذكرين الــذين يوجــه وفــودهم السياحية لمختلف المناطق لتذكير النـاس، بعـدم النظـر لما بأيدي الناس، ويأمرهم بأن لا يسألوا الناس شـيئا إلا الماء للوضوء[1].

وتنقل عن برورباست بيرابـان بـأن الشـيخ لم يفـرض على أتباعه أي اشتراك سنوي بل ورفض عطاياهم، وأنه لم يستغل أبدا فقراءه ولم يغتن على حسابهم، وهـو مـا أكده الفرنسي الذي اعتنق الإسـلام عبـد الكـريم جوصو أيضا، لكنه بعد أن كثر أتباعه، وكـثرت حاجـات الزاويـة، وأصبح صاحب مشروع إصـلاحي نهضـوي تغـير موقفـه، وصار يقبـل مـا يسـمى في عـرف الزوايـا (الزيـارة)[2]، وهي عادة عبارة عن عطاءات عينية ونقدية، وهي واجبة ومحددة، وعادة يرسل المقدم الشاوش إلى من تخلــف من الأتبـاع في دفعهـا لتحصـيلها، ولكن غالبـا مـا كـانت عمليـة الـدفع تتم عن طيب خـاطر[3]، وهي بـذلك كمن يدفع الاشتراك للتنظيم الحـزبي أو النقـابي الـذي ينتمي

---

[1]) غزالة بوغانم، الطريقة العلاويـة في الجزائـر ومكانتهـا الدينيـة والاجتماعية 1934 – 1909، ص 151.

[2]) غزالة بوغانم، الطريقة العلاويـة في الجزائـر ومكانتهـا الدينيـة والاجتماعية 1934 – 1909، ص151.

إليه.

ويذكر الدكتور أبو القاسم سعد الله أن هذه الزيارات أصبحت المفتاح الذي تتحكم به السلطات الفرنسية في الطرق الصوفية، فمن شاءت وفرتها له وسمحت له بها فاستغنى وتنفذ وسكت، ومن شاءت منعتها عنه فغلب على أمره ولجأ إلى حيل أخرى أو افتقر[1].

بالإضافة إلى الزيارة كان من مصادر الدخل في الزاوية العلاوية بفروعها المختلفة عمل المتجردين من الخدمة في ممتلكات الشيخ دون أجرة، ومقابل عملهم يوفرون إنتاجا دون مصاريف تقريبا، حيث تقتصر مصاريفهم على تأمين المأوى لهم وكذا الأكل والشرب، فكانت عائدات الأراضي الفلاحية وإيرادات المحلات التجارية التي يعمل بها المتجردون، تستعمل للإنفاق على الزاوية الكبرى بمستغانم ومرافقها المختلفة.

كما كان الشيخ ابن عليوة يتلقى صدقات الأتباع حتى من الخارج، مما أثار ضده ضجة وأنه يأكل أموال الزكاة وهو ليس من مستحقيها، فطلب من مرسلي الصدقات إليه توضيح طبيعتها لينفق ما كان منها زكاة في وجوهها الشرعية[2].

بالإضافة إلى هذا كان من مصادر الزاوية المالية جمع الإعانات والتبرعات، حيث كانت الزاوية ترسل لجمع التبرعات والإعانات كلما همت بإنجاز مشروع، وتخصص وفودا تقوم بالسياحة لهذا الغرض، أعلنت عنها لسان

---

[1]) أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، ج 4، المصدر السابق. ص 20.

[2]) أحمد بن مصطفى العلاوي : أعذب المناهل، ص 180، نقلا عن: غزالة بوغانم، الطريقة العلاوية في الجزائر ومكانتها الدينية والاجتماعية 1934 – 1909، ص153.

الـدين الثانيـة، ولم أجـد في البلاغ- فيمـا بين يـدي من أعداده- مثـل ذلـك لكن جريـدة البلاغ الجزائـري نظمت حملة لجمع التبرعات لتأمين صـدورها المنتظم. بعـد أن مرت بأزمة مالية اضـطرتها للتوقـف عن الصـدور بعض الـوقت، وقـد نشـرت الصـحيفة قـوائم المتـبرعين لهـا والمبالغ المتبرع بها.

بالإضافة إلى هذا كله شـكلت أمـوال الزكـاة مصـدرا هاما لمداخيل الزاوية، لـذا شـن المصـلحون حملـة على مشايخ الزوايـا الـذين يتمعشـون من أخـذ الزكـاة، وهي محرمة عليهم، لكون أصحاب الزوايا إما من أهل البيت، أو ليسـوا من الأصـناف الثمانيـة الـذين شـرعت لأجلهم الزكـاة وقصـدوا بحملتهم هـذه بوجـه خـاص الشـيخ ابن عليوة. وقـد نشـرت جريـدة النجـاح مقـالا يتسـاءل فيـه صــاحبه عمــا يــدفع من الأمــوال لأربــاب الزوايــا أو يسـتجلبونه بواسـطة المقـدمين بقصـد الزكـاة هـل هـو مجزي أم لا؟

فكتب ابن عليـوة لجريـدة النجـاح يقـول: أن صـرف الزكـاة لغـير الأصـناف الثمانيـة لا يحتمـل الجـواز لأنهـا فريضــة من اللــه، ولكن لا يمتنــع أن يكــون في أربــاب الزوايا من يصدق عليه الوصف بعينه، كأن يكون مسكينا أو مدينا، هذا من جهة، ومن جهة أخرى، يحتمل أيضا أن يوجد من أرباب الزوايا من يأخذها ليصـرفها في أبوابهـا. لذا أقر بأن دفعها له غير سديد، ولكنه لم يمنـع إرسـالها إليه، الشيخ ألح فقط على من أراد بإحسـانه دفـع زكـاة أمواله- وأراد أن يتم صرف تلـك الأمـوال بواسـطته- أن يبين للشيخ أنها زكـاة ليصـرف ذلـك المـال في وجوهـه الشرعية[1].

---

[1]) أحمـد بن مصـطفى العلاوي : أعـذب المناهل في الأجوبـة والرسـائل، ص 18، نقلا عن: غزالـة بوغـانم، الطريقـة العلاويـة في الجزائـر ومكانتهـا الدينيـة

بناء على هذا الواقع، فقد وقفت الجمعية سلبيا من هذه المصادر التي تمون بها الزوايا، من الملاحظات التي يمكن توجيهها للجمعية بسبب هذه التهمة:

الملاحظة الأولى:

أن حاجة الزوايا للمال لا تختلف عن حاجة الجمعية باعتبارها تمارس ما تمارس الجمعية من التربية والتعليم وتحفيظ القرآن، بل تمارس فوق ذلك دور الكفالة الاجتماعية، ونحوها مما سبق الحديث عنه عند ذكرنا لمشروع الطرق الصوفية الإصلاحي، وهو مما لا يختلف فيه، بل تقر الجمعية به، بل إن أكثر علماء الجمعية درس في تلك الزوايا.

وهذه المدارس– باتفاق الجميع – نظامها داخلي، وهي لذلك تتكفل بكل حاجات الطلاب، بل تتكفل الفقراء منهم تكفلا تاما.

وهذا يدعو إلى التساؤل عن الكيفية التي تمون بها هذه الزوايا إن قطع عنها المدد المالي الذي ينفقه المرتبطون بها من العوام أو المريدين.

ولسنا ندري كيف تنكر الجمعية هذا، وقد أفتى شيخ الفتوى فيها الشيخ العربي التبسي بأحقية المؤسسات التي تهدف إلى حفظ الدين والعلم في أخذ أموال الزكاة، فقال[1]: (الزكاة مشروعة لنشر الإسلام وإقامته ولسد حاجات الفقير المسلم. ذلك هو المقصد المستفاد من أصناف مصارف الزكاة التي منها سبيل الله. والفقهاء إذا اختلفوا قديما في جواز صرف أموال

والاجتماعية 1934 – 1909، ص154.

[1]) نشرت هذه الفتوى في جريدة البصائر، السلسلة الثانية، السنة الثالثة، عدد 119، الإثنين 15/ماي/1950م الموافق 28/رجب/1369هـ، ص 2.

الزكاة لبناء المسجد مثلا إنما كان ذلك أيام كان بناء المساجد من واجبات الحكومة الإسلامية. أما الآن وقد عدمنا حكومة إسلامية فلا يعقل أن يقال ببقاء الأمة في مدنها وقراها من غير مساجد ولا مدارس. لأن منع صرف صرف الزكاة في هذه المصالح الدينية يؤدي إلى ذهاب الإسلام بعباداته ومظاهره الاجتماعية كالجماعة والجمعة، وإلى موت لغة الإسلام بين المسلمين)

وبين وجه الاستدلال في هذا مما ينطبق على الزويا انطباقا تاما، فقال: (ونحن اليوم في وطننا هنا إن لم نستعن بالزكاة لبناء المساجد والمدارس بقينا بلا مساجد ولا مدارس. وهذا يؤدي إلى ضياع الإسلام شعائره ومظاهره ولغته. وإن استعنا بها في بناء المساجد، وإقامة الشعائر الدينية، وتعليم الإسلام، وصلنا إلى المحافظة على مساجدنا وعلى مظاهرنا الاجتماعية، وتربى أبناؤنا على ما يجب أن تتربى عليه الناشئة الإسلامية في علومها وآدابها ولغتها. فصار صرف الزكاة لبناء المساجد والمدارس وسيلة مباشرة لبناء المساجد والمدارس والمدارس اللذين لا إسلام ولا دين ولا عربية بعدمهما. وشاهد ذلك ما وصلت إليه الأمة يوم أضاعت التعليم بسبب فقرها وانتشار جماعتها، وجمود فقهائها اللذين باتت فتاويهم حجر عثرة في طريق الإسلام وتعليم الأمة، وتبين أن صرف الزكاة في ذلك وسيلة لأداء هذا الواجب، ووسيلة الواجب واجبة)

والخلاصة التي خلص إليها من فتواه هي (أن الذي ندين الله به هو جواز صرف الزكاة للمساجد بناء وتعميرا، وللمدارس بناء وتسييرا)

ولا نرى فرقا بين زاوية التعليم ومدارس التعليم إلا في الأسماء، والأسماء لا تؤثر في المعاني والحقائق.

بعد هذا فإن الجمعية لو أنها - عند نقدها لهذا السلوك الذي تمارسه الزوايا - كانت عفيفة زاهدة،

تنشئ المدارس من أموال أعضائها واشـتراكاتهم لربمـا عذرناها في ذلك، ولكنها تتبع نفس الأسلوب الذي تتبعـه الطرق الصوفية، بل إنها تكاد تستجدي الناس استجداء، حتى صارت تلقب كما عرفنا سابقا (جمعية العشور)

ونحن لا نلومهـا في هـذا لأن المهـام الخطـيرة الـتي نذرت نفسها لها تستدعي ذلـك، ولكن نلومهـا للمكاييـل المزودجــة.، أو كمــا قــالت العــرب: (رمتــني بــدائها وانسـلت)، أو كمـا ورد في الحـديث (يبصـر القـذى في عين أخيه وينسى الجذع في عينه)[1]

وحتى لا يكون حديثنا مجرد دعوى، فإنا سـيؤيده بهـذا الاقتباس من محاضرة طويلـة ألقاهـا الإبـراهيمي بنـادي الترفي بالعاصمة عام 1929 م[2] في الفـترة الـتي كـان يحضــر فيهــا لتأسـيس الجمعيـة، وقـد كـان كـل جهـد الإبــراهيمي في هــذه المحاضــرة بيــان الحاجــة للمــال لتأسيس الجمعية، فقد قال بعد أن بين الأهداف الكـبرى التي تريـد الجمعيـة تحقيقهـا: (ودوننـا في الوصـول إلى القـدر الصـالح منـه عقبـات أكبرهـا فقـدان المـال، فلـو اجتمعنا وتظاهرنا وملأنا الدنيا أقوالا لما أفادنـا ذلـك من العلم قليلا ولا كثـيرا بــدون مــال.. إذن فــالواجب على

---

[1]) قال عنـه العجلـوني، إسـماعيل بن محمـد الجـراحي في (كشـف الخفـاء ومزيل الالباس عما اشتهر من الاحاديث على ألسنة الناس، دار إحيـاء الـتراث العربي، (2/ـ 388): (رواه أحمد عن أبي هريرة، وابن أبي الـدنيا في المـداراة عن بكر بن عبد الله المزني قال إذا رأيتم الرجـل مـوكلا بـذنوب النـاس ناسـيا لذنبه فاعلموا أنه قد مكر به، وروى الديلمي عن أنس طوبى لمن شـغله عيبـه عن عيوب الناس)

[2]) مجلة الشهاب (الأجزاء5،ـ 6،ـ 7) المجلد الخـامس، جـوان، جويليـه، أوت 1929.

هيئاتنا المجتمعة محاربة الجهـل بـالعلم، ولا يتم ذلـك إلا بالمال وأين المال وما أقل ما يكفي منه)[1]

ثم ذكـر العقبـات المرتبطـة بهـذا الجـانب، فقـال: (لا ننكـر أن عنـد أغنيائنـا مـالا يكفي لبعض الـواجب، ولكن يحول دون إخراجه في المشـاريع النافعـة أسـباب: شـح مطاع في البعض وجهل بطرق النفـع العـام في البعض، وأخــرى نشــكو منهــا إلى اللــه وهي عــدم ثقــة بعضــنا بالبعض، هذا الخلق المشؤوم الذي أصبح خلقا ذاتيا فينـا ولا نبحث عن أسبابه في هذا الحديث)[2]

ولست أدري لم يعتبره خلقـا مشـؤوما، وهـو قبـل أن يحاضر هذه المحاضرة كـان يحـذر النـاس من إعطـائهم المال لرجال الزوايا، ويقـول لهم: إنهم يبـتزونكم، وأنهم ليسوا بأهل لإعطائهم أموالكم.

والناس عندما يسـمعون هـذا قـد يكفـون عن إعطـاء أموالهم للزوايا ورجالها، ولكنهم أيضا لا يعطون أموالهم للجمعيــة، فمن يضــمن أن تصــرف تلــك الأمــوال في محالها الصحيحة؟

ثم فوق ذلك كيـف يـتركون معلومـا واضـحا أمـامهم، وهو الزوايا وما قامت به من أدوار فاعلـة إلى جمعيـة لا يدرون مصيرها، ومصير أموالهم معها.

وقـد ذكـر الإبـراهيمي، أنـه وجـد في هـذا القطـر في عهـده الأخـير جماعـة من أبنائـه الـبررة حـاولوا التعليم بأســلوب قــريب وطريقــة منظمــة، كــل في دائــرة اختصاصـه، وجعلـوا أعمـالهم وأوقـاتهم تضـحية وطنيـة متكلين على التضحية الوطنية من جانب الأغنيـاء، لكنهم

---

[1]) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 53)

[2]) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 53)

– كما يذكر الإبراهيمي – (ما جاوزوا مبادئ العمل حتى أعوزهم المال وأخطأ الاتكال، هنا وقعت المشادة الكبرى- قالوا للأغنياء: هاتوا المال، فقال بعضهم: هاتوا الثقة، وقال البعض: هاتوا الثبات، وقال بعضهم: لا أدفع مالي في غير ما يخص أهلي وعيالي.. أما الفريق الثالث فقد عذرناه لأنه مخلص لشحه وأنانيته، وأما الفريقان قبله فهما تحت رجم الظنون. وكانت خلاصة هذه المشادة أن تعطلت تلك المؤسسات العلمية النافعة في أول نشأتها وحرم الوطن من فوائدها وخرج الفريقان بالأعذار الباردة كل يتنصل من العهدة والعهدة على الجميع) [1]

وبناء على هذا الطرح المنطقي ذكر الإبراهيمي أنه لو وجدت (جمعيات منظمة تقوم بهذا العمل لما كنا نحرم هذا الحرمان المؤلم ولشدت عضد هؤلاء المجاهدين، ولكان لها من مكانتها شفيع عند الأغنياء يقطع عذر المعتذر منهم ويخفف عاطفة الشح من الشحيح)[2]

ويتحدث الإبراهيمي – على حسب ما فقهه من مدرسة التنوير- عن تأثير المال وكونه عصب الحياة، (وأن مكان المال من الحياة مكان الوريد من البدن، وأن الزمان قد دار دورته وقضى الله أن يصبح المال والعدم سلاحين لا يطمع طامع في الحياة بدونهما فلننظر مكاننا منهما ومكانهما منا)[3]

هذا هو موقف الإبراهيمي من ضرورة المال في أي

---

[1]) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 53)

[2]) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 53)

[3]) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 55)

مشـروع، وخاصـة المشـاريع الخيريـة، ولسـنا نـدري لم يمنـع الطـرق الصـوفية باعتبارهـا جمعيـة خيريـة في أن يكون لها حظ من هذا المال لتؤدي به رسالتها.

ولم يقف الأمر بالنسبة للجمعية عند حد المحاضـرات والخطب، بل كانت تسعى بكل الوسائل لتحصيل المال، وكانت تمد يدها كل حين للمجتمع ليمـدها بمـا تقـوم بـه مشاريعها، فهذا الإبراهيمي في افتتاحـه لمعهـد سـطيف يخاطب الحضور قائلا: (إن الجمعية الدينية تفخر بمـا تم على يدها من هذا المشروع الواسع وتعـترف بأنهـا إنمـا قـامت ببعض الـواجب، وهي سـاعية بتوفيـق اللـه في إتمام بقية هـذا الـواجب وهي المـدارس القرآنيـة.. ومـا وسائل التعمير إلا المال الذي يرصد لتكون حياة الجـامع مضمونة وحياة هذه المؤسسات مضمونة. ومـا التعمـير الحقيقي إلا العلم والتعليم)[1]

وبنـاء على هـذا طلب (من المحسـنين أن يتعاهـدوها بالإحسان ويمدوها بالمال فلا بقاء لهـذه المؤسسـات إلا بالإحسان المتواصل والمدد المتوالي.. وإنها تعـد نفسـها قائمة بواجب كفائي لا ترجو عليه من المخلوق جزاء ولا شكورا وقد أحسن إليها قوم وأساء إليها آخرون، فقالت للمحسنين أحسنتم وللمسـيئين هـداكم اللـه، عالمـة أن من أسـاء اليـوم سيحسـن غـدا إذا ظهـر الحـق واتضـح السـبيل، فهي تقابـل الإسـاءة بالعـذر تمهيـدًا لمقابلـة إحسانه بالشكر)[2]

ولســنا نــدري ســر هــذه التفرقــة العنصــرية بين مؤسسات الجمعية ومؤسسات الزوايا، ولسنا ندري سر حاجة مؤسسـات الجمعيـة ومراكـز تعليمهـا إلى المـال، بينما لا تحتاج الزوايـا إلى المـال، والأخطـر من ذلـك أن

---

[1]) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 95)

[2]) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 95)

يعبر عن إعطاء المال لمدارس الجمعية بكونه إحسانا، بينما يعبر عن إعطاء المال لأختها من زوايا الطرق الصوفية ومدارسها بكونه بلاهة، ويعبر عن مستجدي المال لمؤسسات الجمعية من كونه داعية ومصلحا، ويعبر عن مستجدي المال للزوايا بكونه محتالا نصابا.

الملاحظة الثانية:

قد يقر البعض بما ذكرنا، ولكنه يعتذر لذلك بأن في الجمعية ثقاة محترمون، بخلاف الزوايا والطرق الصوفية، وإثبات هذا صعب جدا من الناحية الواقعية لأن المتعاملين مع الزوايا ومع الجمعية كلاهما بشر، وكلاهما يحب المال، وكلاهما يخطئ ويصيب، وكلاهما قد يخطئ فيمد يده لما لا يحل له، وما دام الأمر كذلك، فلم نصف الجمعية بالعصمة المطلقة، ونصف الزوايا بالخطأ المطلق؟

ولا حاجة لنا لإثبات ذلك، فالزاهري الذي كان محل احترام عظيم من الجمعية، بل رأس صحفها، صار بعد ذلك عميلا، بل صار متهما في أمانته، وقد نقلنا موقف الإبراهيمي منه، وحديثه عن خيانته المالية.

بناء على كل هذا نقول بأن الانحراف في التعامل مع الأموال، واستغلالها للمصالح الشخصية موجود في الزوايا – كما ذكر علماء الجمعية- ولكن لا يوجد فيها وحدها، بل في كل المحال، والمصلح هو الذي يتعامل مع الأصل، لا مع الانحراف.

بل إنا نرى أن الجمعية لا تقل في هذا السلوك عن الزوايا، بل الأخطر من ذلك أن نرى تشريع ابتزاز الأموال عبر فتاوى لا نرى لها أي دليل عليها، وفي حال وجود الدليل عليها من الصعب تحقيق مناطها.

فقد قال الشيخ العربي التبسي في فتواه السابقة: (والموضوع لست بمحتاج في إلى الاستشهاد بنصوص العلماء في جواز دفع الزكاة للفقهاء ولو كانوا أغنياء.

لأن العلــة في ذلــك هي اليــوم في تعليم الأمــة وبنــاء المعاهد والمدارس أبين منها في الفقهاء. ولســت أيضــا في حاجة إلى نقل كلام الأئمة في نقل حق من لم يبــق من الأصناف الثمانية إلى من يشبههم في المعنى الذي اسـتحقوا من أجلـه الزكـاة مـادامت المسـألة في بيـان حكم فقهي إلى العامــة الــتي لا تطالبنــا بالــدليل. ونحن نوافــق فتــوى أخــذ الفقهــاء من الزكــاة إذا كــان أولئــك الفقهاء قد حبسـوا جهـودهم وعلـومهم وحيـاتهم للجهـاد في سـبيل الإسـلام، ونشـره، والـدفاع عنـه. أمـا فقهـاء السـوء طلاب الـدنيا فإننـا لا نقـول بجـواز أخـذهم من الزكاة)[1]

ولسنا ندري كيـف يعـرف العامـة الفـرق بين الفقهـاء الصالحين وفقهاء السوء، لأن ذلـك يسـتدعي البحث في النيات، والنيات محلهـا القلب، والقلب لا يطلـع عليـه إلا ربه.

بل إن الشيخ العربي التبسي بهـذه الفتـوى الخطـيرة أعطى الرخصة لأي طويلب علم أن يبتز أمـوال النـاس، بل زكواتهم، ثم يصرفها لنفسه حتى لو كان غنيـا بحجــة أنه فقيه، وأنه صالح.

بــل إني أرى على وزارة شــؤون الــدنيا أن تمنــع من تسرب هـذه الفتـوى للأئمـة والمشـرفين على صـناديق الزكاة وإلا فلن يرى الفقراء منها لا قليلا ولا كثيرا.

المطلب الرابع: مداهنة الاستعمار

وهي من التهم المشتهرة، والتي لا تزال تتـداول على الرغم من أن أكثر المقاومات كـانت من رجـال الطـرق

---

[1]) جريـدة البصـائر، السلسـلة الثانيـة، السـنة الثالثـة، عـدد 119، 15/مـاي/1950م الموافق 28/رجب/1369هـ، ص 2.

الصوفية، ولكن ذلك – مع ذلك- لا يشفع لهم عند أكثر الباحثين، نظرا لبعض التصريحات التي أدلوا بها، والتي تنسخ جميع ما قاموا به من أعمال تدل على غيرتهم على وطنهم.

مع أن الكثير من أمثال تلك التصريحات صدرت من رجال الجمعية، ووجدت التبريرات التي تسيغها، وكأمثلة على ذلك نذكر بعض مواقف ابن باديس من أحداث متفرقة، وكيف كان يتعامل معها بلغة دبلوماسية قوية تجمع بين المطالبة والاحتجاج مع الحكمة التي تبعده وتبعد جمعيته عن التعرض لأي ضغوط من المستعمر:

ففي التقرير الأدبي الذي ألقاه الشيخ ابن باديس في افتتاح اجتماع الجمعية السنوي سنة 1935م صور طريقة الجمعية في معالجة القضايا السياسية، وهي طريقة تحاول أن تجمع بين الاحتجاج وإظهار الثقة، فمما جاء فيه قوله: (لقد أبدت الجمعية ألم الأمة وألمها من ناحيتها الخاصة بها بما نشر لها وبما أبرقت من برقيات وما أرسلت من كتب، وقد أبدت ما لها من أمل يوم قابل رجالها وزير فرنسا (م. ريفي) وسمعت منه ما قوى ذلك الأمل.. وكم كان يسرني- وأنا رجل مسلم طبعتني تربيتي الإسلامية على الاعتراف بالجميل- أو استطعت أن أذكر لكم اليوم شيئا من تحقق ذلك الأمل. لكن بغاية الأسف لا أستطيع أن أقول لكم إلا أنه لم يتحقق شيء منه، فالمساجد ما تزال موصدة الأبواب في وجوه الوعاظ والمرشدين والمكاتب العربية ما زالت تلقى العراقيل الشديدة، وصحيفة الجمعية ما تزال في نطاق المنع والتحجير وما يزال رجال من أشخاص الجمعية البارزين تحت الرقابة والشدة بغير

ذنب، غير أننا لا نقطع حبل الرجاء ما دام على رأس الإدارة رجل عالم خبير يقدر العلم وأهله ربما انفسح أمامه المجال للعمل في عهد الولاية الجديدة، ومع ذلك فإنني إبقاء لصوت الحق أرفع باسم جمعكم هذا إلى المراجع العليا الاحتجاج على بقاء هاته الحالة التي يحال فيها بين علماء الإسلام ومساجد الإسلام، ويحال فيها بين الأمة وتعلم دينها في أماكن دينها ويعرقل فيها المسلمون على تعليم أبنائهم، لغة وعقائد وآداب دينهم. ويخنق فيها صوت جمعية دينية علمية فيحال بينها وبين الصحافة التي هي الأداة المشروعة المعترف بها لكل جمعية لنشر دعوتها والدفاع عن نفسها)[1]

وفي خطبة ألقاها الشيخ ابن باديس بقصر الجمعيات الفرنسية بتونس، نرى التكتيك الذي كانت تمارسه الجمعية في تعاملها مع الشؤون السياسية، فمما جاء فيها قوله: (كانت مطالب الجزائر قبل انعقاد المؤتمر الجزائري الشهير مطالب متفرقة يقوم بها أفراد موزعون، ولما تأسس المؤتمر الجزائري في السنة الفارطة توجهت الأمة بمطالب عامة- سياسية، اقتصادية، علمية، عربية قومية- ومطالب الجزائر لا تزال في حيز الانتظار إلى الآن كما لا تزال مطالب تونس في حيز الانتظار.. وقد حدث شيء بعد ذلك وهو مشروع فيوليت الذي هو شيء واحد من المطالب التي قدمناها، وهو يعطى حق الانتخاب لعشرين ألف وبضعة آلاف وحق التصوت في جملة الفرنسويين.. ولقد صعب تنفيذ هذا المشروع لما اشترطه المؤتمر من المحافظة

---

[1]) سجل مؤتمر العلماء المسلمين الجزائريين ص 74 -ـ 76/ـ 16 جمادى الأخيرة 1354هـ - 15 سبتمبر 1935م.

على الصفة الشخصية الإسلامية العربية، وها هو الآن في مهب الريح يمكن أن يتم ويمكن أن لا يتم.. وقد قبلت أكثرية الأمة مشروع فيوليت بالشرط المذكور وباعتباره أقل المطالب، أما الأقلية فقد أبت قبوله تماما لأنها تخشى بعض الألاعيب التي لا تدري متى تكون.. ونحن نحترم رأي هذه الأقلية ونؤمل بقاءها على رأيها، وهي تطالب بالاستقلال وأي إنسان يا سادة لا يحب الاستقلال؟ إن البهيمة تحن إلى الاستقلال الذي هو أمر طبيعي في وضعية الأمم.. أما موقف الحكومة التي أعطيناها ثقتنا من أول يوم فهو موقف التريث والتردد، تشاهد المعارضة من الرجعيين أصحاب المال الأقوياء، ونشاهد مطالب الجزائريين الضعفاء فتارة تعد كما قال م. فيانو وتارة تتوعد كما قال م. أوبو الذي يقول إذا أردنا الاحتفاظ على الشمال الإفريقي فلنحافظ على القوة وقد أخطأ في ذلك، ولو كانت الحكومة تقبل نصيحتي كإنسان لنصحتها باستعمال الإحسان، الذي يمكنها به المحافظة على صداقة هذا الشمال الإفريقي)[1]

وقد حاول أحد أنصار ابن باديس أن يفرق بين ما كان يقوم به الشيخ ابن باديس باسم الجمعية وما كان يقوم به باسمه الشخصي، فهو في الحالة الأولى كان لا يخرج عن دائرة القوانين والتشريعات الجارية عندئذ، ولكنه في الحالة الثانية كان لا يتردد في استعمال لهجة العنف والاحتجاج ضد الإدارة الفرنسية[2].

---

[1]) آثار ابن باديس: 4/333، وانظر: البصائر: السنة الثانية العدد 71 الجمعة 9 ربيع الثانى 1356ه 18 جوان 1937م. ص4، ع 1 و2 و3 وص 5، ع 1 و2.

[2]) بوكوشة، (المعرفة) الجزائرية، أبريل 1964، ص17.

ولكن هـذا - كمـا يـذكر د. سـعد الله – ليس صـحيحا دائما، ففي (الشهاب) التي كانت تمثـل وجهـة نظـر ابن باديس الشخصـية أكـثر من وجهـة نظـر الجمعيـة كـانت كثـيرا مـا تحتـوي على مجـاملات قـد ينظـر إليهـا غـير المعاصـرين على أنهـا مفرطـة في المجاملـة، من ذلـك نشرها لصور الوالي العام وتهنئته وتعزيته ووصـف بعض رجال الإدارة بالعلم والخبرة ونحو ذلك[1].

ومن ذلــك – وهــو أخطــر من مجــرد المجــاملات- استدعاء ابن باديس للشرطة عند وقوع الهرج في نادي الترقي للمحافظة على الأمن، وقد انتقـد في ذلـك نقـدا لاذعـا وليم على اسـتدعاء الشـرطة (الفرنسـية طبعـا) لفض تنازع العلماء، لكن ابن باديس دافـع عن الشـرطة بحرارة[2].

وقد دافع سعد الله عن هذا الموقف الحرج الذي وقع فيـه ابن بـاديس والجمعيـة، فقـال: (ومن هنـا يتضـح أن موقف العلمـاء لم يكن سـهلا، فقـد كـانوا يمشـون على الـبيض كمـا يقـول المثـل الأجنـبي، فهم من جهـة كـانوا يريدون تحقيق مبادئهم وأهدافهم بأية وسيلة مشــروعة، ومن جهـة أخـرى كـانوا واقعين تحت طائلـة إجـراءات اسـتثنائية مسـتعدة لعرقلـة سـيرهم، بـل وضـعهم في قفص الاتهام، لذلك كـانوا ينـاورون مـا وسـعتهم الحيلـة والمنـاورة ويجـاملون ولكنهم لا يتنـازلون عن مبـادئهم، ومن أجل ذلك اصطدموا مرات بالإدارة)[3]

---

[1]) الحركة الوطنية: 3/92.

[2]) انظر: الشهاب: ج 8، م 8، ص 401 - 409 غرة ربيع الأول 1351ه - أوت 1632م، وانظر: آثار ابن باديس: 4/321.

المبحث الثاني: التهم الموجهة من الطرق الصوفية لجمعية العلماء

تنطلق الطرق الصوفية في تعاملها مع جمعية العلماء المسلمين الجزائريين من وصف يتكرر كثيرا، ويعتبر بوابة لكل التهم التابعة له، وهي كون جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ليست سوى فرع من فروع الوهابية في الجزائر، وقد ذكرنا في الفصول السابقة أسباب هذه التهمة، وما يصح منها، وما لا يصح.

وهذا الاسم الذي أعطته الطرق الصوفية للجمعية هو الذي يسر عليها إسداء ما تشاء من التهم إليها، ذلك أن الشيخ محمدا بن عبد الوهاب وأتباعه قد لقوا من العالم الإسلامي منذ ظهور حركتهم حربا شعواء، وألفت في الرد عليه وعليهم المصنفات الكثيرة، والتي كان يصل أكثرها إلى زوايا الطرق الصوفية[1]، فيجدون فيها القواسم الكثيرة المشتركة بين كلتا الحركتين، ولعل هذا ما يسر لظهور المؤلفات الكثيرة في الرد على ما تطرحه الجمعية على الطرق الصوفية من إشكالات وتهم.

بناء على هذا نحاول في هذا المبحث أن نذكر أصول التهم التي وجهتها الطرق الصوفية إلى الجمعية، ونذكر علاقتها بالتهم الموجهة للحركة الوهابية، وذلك لما ذكرناه سابقا من ضرورة العودة إلى جذور الخلاف.

وقد رأينا من خلال استقراء التهم الموجهة من طرف الطرق الصوفية للجمعية، أو للحركة الوهابية أنها أربع تهم كبرى، هي:

التهمة الأولى: تهمة الجهل والغرور

---

[3]) الحركة الوطنية: 3/93.

[1]) سنرى بعض تلك المصنفات عند الحديث عن مؤلفات الطرق الصوفية في الرد على الجمعية.

التهمة الثانية: تهمة المسارعة إلى التكفير
التهمة الثالثة: تهمة إنكار الولاية وما يترتب عليها
التهمة الرابع: تهمة العنف في التعامل مع الآخر
وقد خصصنا كل تهمة منها بمطلب خاص.

المطلب الأول: تهمة الجهل والغرور

ويعتبرها الصوفية أساس جميع الأخطاء التي تتصور أن الطرف الآخر وقع فيها، ولهذا كثيرا ما نجد الشيخ ابن عليوة على الخصوص يوجه المخالفين له إلى المطالعة والبحث، أو يتهمهم في كونهم لم يبذلوا جهدهم في البحث في المسائل التي يطرحونها، وكمثال على ذلك قوله للمخالف مخاطبا له: (.. قبّح الله الجهل وما في معناه، وأنّ تقصير المعارض في طريقة القوم فهو أشهر من أن يستدل عليه، لأنّه لو تكرّر على مسمعه من اصطلاحاتهم، وتمكّنت من قلبه بعض عباراتهم، وعلم أنّ ألفاظهم أقرب إلى المجاز منه إلى الحقيقة، لوجد في ذلك مجالا أوسع من أن يضيق من أقوالنا، وبالأقل كان يحمل ما في (المنح القدوسيّة) من قوله (تطور في أطوار شتى لتظهر عظمته) على المجاز بالحذف، لأنّ من أنواعه ما يدلّ العقل على حذفه كقوله تعالى: {وَجَاءَ رَبُّكَ} [الفجر: 22]، فدلّ العقل على أنّ فاعل جاء محذوفا، لاستحالة تصوّر المجيء من الحقّ، ولم لا يقدر هذا المعارض محذوفا، إذا علم أنّ التطوّر لا يصحّ من الحقّ، ويقول تطور سرّه أو نوره وما هو من هذا القبيل، ولكن التعصّب يعمي ويصم)[1]

وختم هذا الوصف بقوله: (لأنّ عقل العموم أضعف

[1]) ابن عليوة، القول المعروف في الرد على من أنكر التصوف، ص21.

من أن يتوّصل لعلم القوم)[1]

ومثـل ذلـك كتب للشـيخ (محمـد الهلالي) المـدّرس بالحرم النبويّ الشريف يقول لـه: (أمّـا أنـا فلا أراكم إلاّ أنّكم قستم من تعرفونهم على من لا تعرفونهم، حكمتم على الجنس بحكم النوع، وهو لا شكّ حكم تفتخرون بـه بين المناطقة، وتصـولون بمثلـه على الأصـوليين !، أيّهـا الشيخ، أليس يكفيـك أن تقـوم بتـدريس مـا تعرفـه من ضروريات الدين، وتتجنب ما لا تعرفه، حـتى تكـون على بينة ويقين ؟ ألم يبلغك: {إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْـهُ مَسْـئُولًا} [الإسـراء: 36]، فـالأحرى بنـا وبكم أيّهـا الشـيخ أن لا نحكم بالسـلب أو الإيجـاب، إلاّ على ما نعرفـه من نفوسـنا، وإن كـان ولا بـدّ، فعلى مـا نعرفه ونتحقّقه في بعض أبناء جنسنا، أمّـا مـا غـاب عنّـا وعنكم من أسرار الخلق، فتكل أمره للملك الحقّ، وهذا ما عن لنا نصحناك به لوجه اللـه تعـالى، وعلينـا وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته) [2]

وهكذا يخاطب الشيخ عثمان ابن المكي بقوله: (وكلّ ذلك أصابك ولعلّه من عـدم الفقـه في دين اللـه، ولهـذا اشترط عليه الصلاة والسلام في حـق الآمـر بـالمعروف والناهي عن المنكر أن يكون فقيها فيما يـأمر بـه فقيهـا فيما ينهى عنه، لئلا يأمر بمنكر وينهى عن معروف، ومن أجل ذلك تـورّع أكـابر العلمـاء عن القـول في دين اللـه بغير نصّ صريح، أو مـا هـو كالصـريح.. فـإنّ من الحـق عليك أن تنكـر مـا علمت إنكـاره من الـدين بالضـرورة،

---

[1]) ابن عليوة، القول المعروف في الرد على من أنكر التصوف، ص21.

[2]) ابن عليـوة، أعـذب المناهل في الأجوبـة والمسـائل، نقلا عن: صـفحات مطوية في التصوف الإسلامي، ص173.

وتـأمر بمـا تحققت معروفيتـه من الـدين بالضـرورة، وتحسن الظنّ فيما تفرّع عن اجتهاد المجتهدين من أئمة الدين من الصوفيّة وغيرهم، أو ليس في علمك قد يوجد من المشتبه ما ثبت حرمته في مذهب وإباحته في آخر، أو ندبه في مذهب، وكراهيته في الآخـــر ؟)[1]

بل دله فوق ذلك على المراجع الـتي يرجـع إليهـا في ثبوت هذه المسائل، بل ذكر لـه المراجـع الـتي تتناسـب مـع توجهـه المـالكي المتشـدد في موقفـه من البدعـة، فقال: (وإن أردت الاستطلاع على ذلـك والتتبـع لفتـاوى الفقهاء الماهرين والأئمة العاملين في ذلك، فـانظر مـا على هـامش رائيـة الشريشي فقـد جمـع من فتـاوى الفقهاء قديما وحـديثا مـا يتعـذّر عليّ نقلـه، ولا تظنّ أنّ المـومى إليهم هم من أطـراف الفقهـاء، أو هم ممن اشتهروا بالتصوّف حـتى تطـرقهم التهمـة، لأنّ المـذهب عنـدك متهم، إنّمـا هم من محقّقي مـذهب الإمـام مالك كالشـبرخيتي، وأضـرابه، ومن محقّقي مـذهب الإمـام الشـافعي كجلال الـدين السـيوطي وأصـحابه، ومن محقّقي مـذهب أبـو حنيفة كالفيروزبـادي صـاحب (القاموس) وأمثاله، ومن هذه الطبقة جماعة) [2]

وبهـذا يوقـف الشـيخ ابن عليـوة المخـالفين لـه في موقـف حـرج، بـل يثبت لهم أنهم لا يطـالعون، بـل لا يطالعون كتب المذهب المـالكي الـذي يـدعون نسـبتهم إليه، وسنرى عند الحديث عن فتـاوى الجمعيـة، وفتـاوى الاتجاه السلفي عموما انتقائية عجيبة في التعامل سواء مـع النصـوص، أو مـع أقـوال العلمـاء عنـد الحـديث عن

[1]) ابن عليـوة، أعـذب المناهل في الأجوبـة والمسـائل، نقلا عن: صـفحات مطوية في التصوف الإسلامي، ص193.

[2]) ابن عليـوة، أعـذب المناهل في الأجوبـة والمسـائل، نقلا عن: صـفحات مطوية في التصوف الإسلامي، ص202.

أساليب التعامل بين الجمعية والطرق الصوفية.

وأمثال هذا كثير في رسائله، كما هي في رسائل غيره من الصوفية، وهم في هذه التهمة مقلدون للعلماء الذين اتهموا الشيخ محمد بن عبد الوهاب، وحركته، والتي لم تكن الطرق الصوفية ترى أي فرق بينهما.

ومن المؤلفات التي ألفت في هذا ما كتبه الشيخ عبد الله بن محمد بن عبد اللطيف، وهو أحد شيوخ محمد بن عبد الوهاب في الإحساء، فقد كتب رسالة يرمي فيها الشيخ بالجهل بعنوان (سيف الجهاد لمدعي الاجتهاد)

كما ألفّ محمد بن عبد الرحمن بن عفالق رسالة وجهها إلى الشيخ محمد بن عبد الوهاب، وكان عنوانها (تهكم المقلدين في مدعي تجديد الدين)، وقد تضمنت هذه الرسالة أسئلة علمية طلب من الشيخ أن يجيب عنها، ومما ورد فيها قوله: (وبعد فأسألك عن قوله تعالى: {وَالْعَادِيَاتِ} [العاديات: 1] إلى آخر السورة هي من قصار المفصل كم فيها من حقيقة شرعية وحقيقة لغوية وحقيقة عرفية، وكم فيها من مجاز مرسل ومجاز مركب، واستعارة تحقيقية، واستعارة وثاقية واستعارة عنادية واستعارة عامية واستعارة خاصية واستعارة أصلية واستعارة تبعية واستعارة مطلقة واستعارة مجردة واستعارة مرشحة وموضع الترشيح والتجريد فيها وموضع الاستعارة بالكناية والاستعارة التخيلية وما فيها من التشبيه الملفوف والمفروق والمفرد والمركب

والتشبيه المجمل والمفصل. إلى آخر هذه الأسئلة)[1]

بالإضافة إلى الجهل، فقد اتهمت الطرق الصوفية الجمعية بالغرور، واهتمامها بصناعة الألفاظ دون الغوص في المعاني، وأنها لا تبحث في الحقائق بقدر بحثها في الألفاظ.

ومن أمثلة ذلك ما رد به الشيخ ابن عليوة على من تستعبدهم الألفاظ ولا تروقهم المعاني، فقال عند حديثة عن العلم الباطن عند الصوفية: (فإذا كان هؤلاء القوم يستخرجون الجدّ من الهزل، فكيف لا يستخرجون الجدّ من الجدّ، بل لهم ذلك لكونهم لا يقفون عند ظاهر الألفاظ، وإنّما ينظرون إلى المعاني الدالّة على المراد، ولا يلتفتون للحن ولا للإعراب، بل يأخذون المعاني من حيث وجدوها، فهم ناظرون لإشارة الأرواح، غافلون عما يتلفظ به اللسان، تراهم مع الله في كلّ حال وشأن، مع انّه كلّ يوم هو في شأن، ما اتخذ الله وليّا جاهلا إلاّ علّمه، وابتداء التعليم به ثمّ بأحكامه، وأمّا بقيّة العلوم فليست شرطا في صحّة الولاية وإنّما هي شرط كمال وذلك كالنحو والصرف، والمعاني والبيان، وعلم اللغة، حيث من لم تغنه معرفة الله، فذلك هو الشقي) [2]

وفيما ذكره الشيخ تلميح إلى تلك السخرية التي كان

---

[1]) (تهكم المقلدين)، ق5، نقلا عن: الشيخ عبد العزيز بن محمد بن علي العبد اللطيف، دعاوى المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب عرض ونقض، وقد ذكر أن هذه الرسالة لا تزال مخطوطة في مكتبة الجامعة الملكية في تبونجن بألمانيا.

[2]) ابن عليوة، المنح القدوسية في شرح المرشد المعين على الطريقة الصوفية، ص24.

يعاني منها من أعضاء جمعية العلماء لكون لغته بسيطة ولا تجاري لغتهم القوية، ولكونها بعد ذلك ممتلئة باللحن، ومخالفة لقواعد اللغة من النحو والصرف.

ولهذا ينقل عن (أحمد بن عجيبة) قوله في هذا المقام: (إصلاح اللسان دون إصلاح القلب فسق وضلال، وإصلاح القلب دون إصلاح اللسان كمال دون كمال، وإصلاح القلب واللسان كمال الكمال)[1]

وينقل عن الفقيه (ميمون) قوله: (أقبح كلّ قبيح أن يتعلّم الإنسان نحو اللسان ويعلّمه، ولا يتعلّم نحو القلب ويعلّمه، مع أنّه محلّ نظر الربّ، فإذا كان نحو اللسان مع نحو الجنان كان صاحبهما في أمان، ولا يخشى عليه الخسارة والخذلان، يوم وقوفه بين يدي الرحمن، لأنّ الله تبارك وتعالى لا يثيب العباد على إعرابهم، وإنّما يثيبهم على قلوبهم) [2]

وينقل عن الشيخ العربي الدرقاوي قوله: (ما عرفنا من النحو إلاّ إعراب قوله تعالى : {إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ} [النور: 32]، إنّ حرف شرط، ويغنهم جواب الشرط، والمقصود بالغنى الغنى الأكبر فيكون خطابه للمتوجهين على طريق أهل الإشارة) [3]

---

[1]) النص كما وجدته في إيقاظ الهمم شرح متن الحكم (ص: 190) هو قوله: (كان شيخ شيخنا رضي الله عنه إذا ذكر من تقدم له في العربية يقول له أنت اترك شيئاً من عربيتك وأنا أترك شيئاً من جبليتي، يعني من اللغة الجبلية، ونلتفت للطريق، والحاصل أن من اجتمع فيه الحال وفصاحة المقال فهو كمال الكمال، وذلك لأنه ينتفع بكلامه بعدموته كالغزالي والشترى والشاذلي والمرسي والشيخ رضي الله عنهم، فقد عظم النفع بكلامهم)

[2]) ابن عليوة، المنح القدوسية، ص20.

[3]) ابن عليوة، المنح القدوسية، ص21.

بالإضافة إلى هذا نجده في مناقشاته مـع الجمعيـة أو مع الاتجاه السلفي يرشدهم إلى المراجع التي يحتاجون إلى الرجوع إليها للتعـرف على الحقـائق، وسـيأتي ذكـر الأمثلة على هذا عنـد الحـديث عن المناقشـات الفقهيـة بين الجمعيـة والطـرق الصـوفية في الجـزء الثـالث من هذه السلسلة.

المطلب الثاني: تهمة المسارعة إلى التكفير

وهي من التهم الـتي وجههـا رجـال الطـرق الصـوفية إلى الجمعيــة بنــاء على مــا ذكرنــاه ســابقا من اتهــام الجمعية للطرق الصوفية بالكفر والشـرك، ولـو لأبسـط الأسباب، وقـد كتبت في هـذا الإطـار (البلاغ الجزائـري) رسالة مفتوحة للشيخ ابن باديس تقول له فيهـا:(نحن لا يسـوؤنا أيهـا الأخ أن تختـار ذلـك لنفسـك لعلمنـا بـأن الإنسان أحرص على نجاة نفسه من حرص غـيره عليـه، إنما يسوؤنا أن تحمل الناس عليه، في حال أنه لم يتضح دليلــه للســابقين الأولين، فهــو بــالأحرى يخفى على الآخرين؟...وها هي كتب الأئمة الأربعـة فهـل رأيت فيهـا من ذكــر في بــاب الــردة أن من زار قــبرا على قصــد التبرك أو التوسل بصاحبه إلى الله في قضاء حاجته فقد أشرك بالله أو ارتد عن دينه والعياذ بالله)[1]

وهـذه التهمـة لا يمكن دفعهـا، ذلـك أن الجمعيـة بمـا كانت تنشره في صحفها كاف لإثبـات التهمـة، فهي تتهم كل مخالف لهـا من رجـال الطـرق الصـوفية إمـا بكونـه شيخ حلول، أو كونه عابـد وثن، ونحـو ذلـك ممـا مـر بنـا

---

[1]) (نصـيحة ثمينـة وموعظـة عظيمـة إليكم يـا حضـرة ابن بـاديس)، البلاغ الجزائـري، ع: 301، السـنة الثامنـة، الجزائـر: 28 ربيـع الأول. 1352 ه، 21 جويلية 1933.

ذكره، وضرب الأمثلة عليه.

هـذا هـو المـبرر الأول، أمـا المـبرر الثـاني فهـو أنهم يجـدون (الوهابيـة) الـتي دافعت عنهـا الجمعيـة دفاعـا مسـتميتا من أكـثر الجماعـات الإسـلامية مسـارعة إلى تكفـير المخـالف، حـتى أن مصـطلح (نـواقض الإسـلام) يعتبر ابتكاراً وهابياً، فقد وضع مؤسـس الوهابيـة الشـيخ محمــد بن عبــد الوهــاب رســالة في مصــنّفه (كتــاب التوحيد) بعنوان (نواقض الإسـلام)، وحـدّدها في عشـرة نواقض على النحو التالي:

1 ـ الشرك في عبادة اللـه تعـالى، قـال اللـه تعـالى: {إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَـا دُونَ ذَلِـكَ لِمَنْ يَشَــاءُ وَمَنْ يُشْــرِكْ بِاللَّهِ فَقَــدِ افْتَـرَى إِثْمًـا عَظِيمًـا} [النساء: 48]، ومنه الذبح لغير الله، كمن يـذبح للجن أو للقبر، أو للقباب.

2ـ من جعل بينه وبين الله وسائط يـدعوهم ويسـألهم الشفاعة ويتوكّل عليهم كفر إجماعا.

3ــ من لم يكفّـر المشـركين أو شـك في كفـرهم أو صحح مذهبهم كفر.

4ـ من اعتقد أن غير هدى النـبي ﷺ أكمـل من هديـه، أو أن حكم غيره أحسن من حكمه، كالـذي يفضّـل حكم الطاغوت على حكمه فهو كافر.

5 ـ من أبغض شيئاً مما جاء به الرسول ﷺ ولو عمـل به كفر.

6 ـ من استهزأ بشـيء من دين الرسـول ﷺ أو ثـواب الله أو عقابه كفر..

7 ــ السـحر ومنـه الصـرف والعطـف فمن فعلـه أو رضي به كفر.

8 ـ مظاهرة المشركين ومعاونتهم على المسلمين والدليل قوله تعالى: {وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ } [المائدة: 51]

9 ــ من اعتقد أن بعض الناس يسعه الخروج من شريعة محمد ﷺ كما وسع الخضر الخروج من شريعة موسى عليه السلام فهو كافر.

10ـ الإعراض عن دين الله تعالى لا يتعلّمه ولا يعمل به، والدليل قوله تعالى: {وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ ثُمَّ أَعْرَضَ عَنْهَا إِنَّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ مُنْتَقِمُونَ} [السجدة: 22]

ثم يختم بالقول: (لا فرق في جميع هذه النواقض بين الهازل والجاد والخائف، إلا المكره. وكلها من أعظم ما يكون خطراً، ومن أكثر ما يكون وقوعاً)[1]

فهذا ما يتصوره الشيخ ابن عبد الوهاب وأتباعه من نواقض الإسلام، ولعلها كانت مرجعا للجمعية في كثير من أحكامها التكفيرية، كما عرفنا ذلك سابقا.

والأخطر مما ذكرنا من المكفرات هو ما ورد فيها من عبارات غامضة وأحكام مطلقة، تجعل لكل من يشاء أن يكفر أحدا أن يستخدمها بسهولة، ولعله لأجل هذا خرجت الحركات التكفيرية من رحم الوهابية.

وكمثال على ذلك نرى الشيخ ابن عبد الوهاب يربط بين الذبح الذي لا يقصد به إشراك أحد في عبادة غير الله، بالشرك بالله مع أنه قد يكون عادة جرت أن يذبح في مكان ولي للبركة، وليس للتعبد، ثم يوزع لحم

---

[1]) الشيخ محمد بن عبد الوهاب، مجموعة رسائل في التوحيد والإيمان، الرسالة التاسعة، (نواقض الإسلام)، موسوعة مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب، ص 385 ـ 387.

الذبيحة على الفقراء، وهذا ما جرى به العمل في العالم الإسلامي، بما فيها الجزائر، والتي كانت تسمى (زردة)، ولقبها علماء الجمعية بـ (أعراس الشيطان)

وهكذا الأمر بالنسبة لما ذكره في الناقض الثاني، فهو يعتبر (الواسطيّة) وكأنها شرك يزاحم الله تعالى، مع أن المسلم إنما يرجو نيل شفاعة نبيه ﷺ، كما في أحاديث مستفيضة عن شفاعته ﷺ للعصاة من أمته يوم القيامة، وكقوله تعالى: {وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا } [النساء: 64]، فالآية الكريمة لا تقف عند المعنى الظاهر في {وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ} [النساء: 64]، لوجود آية أخرى صريحة: {وَمَنْ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ } [آل عمران: 135]، ولكن ضمّ استغفار الرسول ﷺ للقوم الذين أرادوا التوبة رجاء لقبولها من الله. وهناك مواقف عديدة لجأ فيها الصحابة لبعضهم في مواقف شديدة طلباً لتحقيق أمر أو نزول بركة أو رحمة من الله، وكما فُعل مع العباس عم النبي ﷺ .

وقد رد الصوفية مدافعين عن أنفسهم منذ ظهرت هذه المقولات عند الشيخ محمد بن عبد الوهاب وأتباعه في العالم الإسلامي، وتركزت ردودهم على تفنيد ما يزعمه الوهابيون من أن تعظيم الصوفية للصالحين أو لأضرحتهم أو توسلهم بهم إلى الله لا يعني الشرك، ولا علاقة له بما كان يفعله أهل الجاهلية.

فهذا الشيخ القباني يخاطب الشيخ ابن عبد الوهاب قائلا: (فهل سمعت عن أحد من المستغيثين أنه يعتقد في الرسول ﷺ، أو في الولي المستغاث به أنه إله مع الله تعالى يضر وينفع، ويشفع بذاته كما يعتقد

المشركون فيمن عبدوه..) [1]

ويذكر (الحداد) عن أتباعه أنهم (مهما عظموا الأنبيـاء والأولياء، فإنهم لا يعتقدون فيهم ما يعتقـدون في جنـاب الحـق تبـارك وتعـالى من الخلـق الحقيقي التـام العـام، وإنما يعتقـدون الوجاهـة لهم عنـد اللـه في أمـر جـزئي، وينسبونه لهم مجازاً، ويعتقـدون أن الأصـل والفعـل للـه سبحانه) [2]

ويقرر (دحلان) ما قرره سـائر المسـلمون في جميـع العصور قبل مجيئ الوهابية، وهو أن الشرك في حقيقته ليس سوى اعتقاد التأثير لغير الله، وليس هنـاك مسـلم يعتقد التأثير لغير الله، يقول في ذلك: (فالذي يوقـع في الإشراك هو اعتقاد ألوهية غـير اللـه سـبحانه، أو اعتقـاد التأثير لغير الله.. ولا يعتقـد أحـد من المسـلمين ألوهيـة غير الله تعالى، ولا تأثير أحد سوى الله تعالى) [3]

وهذا نـرى (الزهـاوي) يؤكـد مثـل من سـبقه على أن المشركين الأولين كـانوا يعتقـدون لأصـنامهم أنهـا تنفـع وتضر بذواتها فيقول: (إن المشركين إنما كفـروا بسـبب اعتقادهم في الملائكـة والأنبيـاء والأوليـاء أنهم آلهـة مـع

---

[1]) الشيخ القباني، فصل الخطاب في رد ضلالات ابن عبد الوهـاب، ق61 (نقلا عن: الشـيخ عبـد العزيـز بن محمـد بن علي العبـد اللطيف، دعـاوى المنـاوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب عرض ونقض، ص233)

[2]) (مصباح الأنام)، ص5. (نقلا عن: الشيخ عبد العزيز بن محمد بن علي العبد اللطيف، دعاوى المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهـاب عـرض ونقض، ص156)

[3]) المرجع السابق، ص 234.

الله يضرون وينفعون بذواتهم)[1]

ويرد (العاملي) على ابن عبد الوهاب في ادعائه أن مشركي العرب ينكرون ربوبية الله - كما ذكر ذلك ابن عبد الوهاب في رسالتيه: (كشف الشبهات)، و(أربع قواعد) – فيقول: (لا شيء يدلنا على أنهم – أي مشركي العرب – لا يعتقدون في الأصنام والأوثان ومعبوداتهم أنه لا تأثير لها في الكون، وأن التأثير وحده لله تعالى وهي شافعة فقط، إذ يجوز أن يعتقدوا أن لها تأثير بنفسها بغير ما في الآيات المستشهد بها، فتشفي المرض وتكشف الضر)[2]

ويذكر الشطي في معتقد الوهابية في الاستغاثة، فيقول: (فإنهم يصرحون بأن من يستغيث بالرسول عليه السلام، أو غيره، في حاجة من حوائجه، أو يطلب منه أو يناديه في مطالبه ومقاصده، ولو بيا رسول الله، أو اعتقد على نبي أو ولي ميت وجعله واسطة بينه وبين الله في حوائجه فهو مشرك حلال الدم والمال ...)[3]

ويرد على ذلك بأن ما يفعله العوام لا يرقى إلى هذه الدرجة، فبذكر حكاية مهمة لجده تبين دوافع العوام

---

[1]) الفجر الصادق في الرد على منكري التوسل والكرامات والخوارق، ص 51 باختصار (نقلا عن: الشيخ عبد العزيز بن محمد بن علي العبد اللطيف، دعاوى المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب عرض ونقض، ص2346)

[2]) كشف الارتياب، ص 170. (نقلا عن: دعاوى المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب عرض ونقض، ص235)

[3]) الشيخ القباني، فصل الخطاب في رد ضلالات ابن عبد الوهاب، ق61. (نقلا عن دعاوى المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب عرض ونقض، ص 237)

فيما يفعلونه من التعلق بالأولياء والصالحين، فقال: (ومرة دخل جدي جامع بني أمية في الشام، فسمع عجوزاً تقول: يا سيدي يحيى عاف لي بنتي، فوجد هذا اللفظ بظاهره مشكلاً، وغير لائق بالأدب الإلهي، فأمرها بالمعروف، وقال لها: يا أختي قولي بجاه سيدي يحيى عاف لي بنتي، فقالت له: أعرف أعرف، ولكن هو أقرب مني إلى الله تعالى، فأفصحت عن صحة عقيدتها من أن الفعال هو الله تعالى، وإنما صدر هذا القول منها على وجه التوسل والتوسط إلى الله تعالى، بحصول مطلوبها منه)[1]

ويرد ابن عفالق على كل ما يذكره الوهابية من مكفرات، بل يعتبر أنها في أشد أحوالها ليست سوى ذنوب ومعاص لا ترقى لحد الكفر، فقد قال – في معرض نفيه أن يكون الذبح والنذر لغير الله شركاً -: (فاجتمعت الأمة على أن الذبح والنذر لغير الله حرام، ومن فعلها فهو عاص لله ورسوله.. والذي منع العلماء من تكفيرهم أنهم لم يفعلوا ذلك باعتقاد أنها أنداد لله)[2]

بل إن الشيخ سليمان بن عبد الوهاب، وهو الأخ الشقيق لمحمد بن عبد الوهاب يستنكر استنكارا شديدا موقف أخيه من تكفير من ذبح أو نذر لغير الله، ويستغرب من تكفير من دعا غير الله فيقول: (من أين لكم أن المسلم الذي يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله إذا دعا غائباً أو ميتاً أو نذر له، أو ذبح لغير

[1]) النقول الشرعية، ص 100. (نقلا عن دعاوى المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب عرض ونقض، ص234)

[2]) جواب ابن عفالق على رسالة ابن معمر، ق60. (نقلا عن: دعاوى المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب عرض ونقض، ص234)

اللـه، أن هـذا هـو الشـرك الأكـبر الـذي من فعلـه حبـط عمله وحل ماله ودمه) [1]

ويضـيف في موضـع آخـر: (لم يقـل أهـل العلم من طلب من غير الله فهـو مرتـد ولم يقولـوا من ذبح لغـير الله فهو مرتد..) [2]

وهكذا بالنسـبة للاسـتغاثة، فالشـيخ محمـد بن محمـد القـادري لا يـرى في الاسـتغاثة بغـير اللـه - مـا دام أن المستغيث بغير الله، لا يعتقد أن غـير اللـه هـو الموجـد، وأنه لا تأثير إلا لله وحده شركا - يقول في تقريـر ذلـك: (وقول يا سيدي أحمد أو شـيخ فلان ليس من الإشـراك؛ لأن القصد التوسل والاستغاثة.. ولا يشك في مسـلم أن يعتقد في سيدي أحمد أو غيره من الأولياء أن لـه إيجـاد شـيء من قضـاء مصـلحة أو غيرهـا إلا بـإرادة اللـه وقدرته..)[3]

ومثـل ذلـك النـذر للأوليـاء، فهـو عنـدهم من الشـرك الذي لم ينص عليه غير الوهابية، فيقول:
(وأمـا نص النجـدي بمنـع النـذر مطلقـاً للأكـابر، فمن

---

[1] الصواعق الإلهية في الرد على الوهابية، ص 6. (نقلا عن: دعاوى المنـاوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب عرض ونقض، ص237)

[2] المرجع السابق، ص 7. (نقلا عن: دعاوى المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب عرض ونقض، ص237)

[3] الشيخ القباني، فصل الخطاب في رد ضلالات ابن عبد الوهاب، ق61. (نقلا عن: دعاوى المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبـد الوهـاب عـرض ونقض، ص 237)

افترائه على كتب الشريعة وجهله المركب) [1]

وبناء على هذه فإن هذه النواقض العشرة التي تبناها الوهابية، وتبناها أتباعهم في العالم الإسلامي تعتبر – كما يذكر بعض الباحثين- (المدخل الذي يرد منه كل من أراد الترويج لثقافة التكفير، على قاعدة أن من لم يكفّر كافراً فهو كافر، ومن شكّ في كفره فهو كافر، الأمر الذي يشجّع الناس على الإنغماس في عقائد بعضهم، فيخرجون من يشاءون من الدين ويدخلون إليه من يشاءون، ويعقدون نادياً للتداول فيما انعقدت عليه قلوب المؤمنين، فهذا مؤمن، وذاك كافر، وذلك منافق، وقد يصدرون أحكاماً بقتل فلان بتهمة الردّة عن الدين، لمجرد أنه يختلف مع المذهب الرسمي، وتطال آخر تهمة الإنحراف عن العقيدة، والضلال، ويتكفّل رسل الموت من أهل الدعوة بإيصال رسائل التهديد للكتّاب كما فعل الفوزان) [2]

وكمثال على هذه النزعة التكفيرية ما نشأ من حركات متطرفة كثيرة لا تزال تنشر سمومها في المجتمع الإسلامي لتشوة الإسلام وتشوه السلام الذي جاء به، ولعل من أشد تلك الحركات سرعة إلى التكفير (جماعة الهجرة والتكفير)، والتي انطلقت في أحكامها المتسرعة من كونها (جماعة المسلمين)، وأن الخارج

---

[1]) مصباح الأنام، ص 44. (نقلا عن: دعاوى المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب عرض ونقض، ص237)

[2]) سعد الشريف، الوهابيّة: مذهب الكراهية، مشايخ التكفير، الجزء الخامس ـ 2، مجلة الحجاز الإلكترونية على هذا الرابط ((http://www.alhejazi.net/qadaya/0310802.htm

عليها ضال مضل إلى أوصاف كثيرة تزعمها لنفسها.

وللأسف نجد مثل هذه النزعة عند الجمعية في تعاملها مع المخالف، فهي تتصور أنها الحق المطلق، والآخر هو الشر المطلق، وقد مضى ذكر الكثير من الأمثلة على هذا، ونضيف إليه ما صرح به الشيخ التبسي - بمناسبة سقوط الخلافة الإسلامية – فقد كتب مقالا مطولا، حاول أن يبرهن فيه على أن جمعية العلماء المسلمين الجزائريين هي (الطائفة التي توفرت فيها أوصاف جماعة المسلمين الشرعية)[1] التي لا ينبغي التعامل معها إلا بالطاعة المطلقة.

ومن ضمن ما جاء في مقاله قوله: (وقد وجب على كل مسلم في الجزائر أن يعترف بأن جماعة المسلمين في الجزائر هي جمعية العلماء لا ينازع في ذلك إلا من أضله الله على علم أو جهل، أو كان من الذين سبقت عليهم الشقوة، فأنساهم الشيطان والهوى وحظوظ أنفسهم القيام بالقسط والشهادة ولو على أنفسهم)[2]

ثم ذكر المبررات التي تصور من خلالها أحقية الجمعية لهذا اللقب العظيم، فقال مخاطبا الجزائريين: (فيا أيها المسلمون الجزائريون: اعلموا أنه إذا كانت جماعة المسلمين بالعلم، فأكثر علماء الجزائر في هذه الجمعية، وإذا كانت الدعوة إلى الله فهي الجماعة المخلصة المؤمنة المجاهدة التي عاهدت ربها، وكتبت ميثاقا على نفسها، أنها الداعية بجماعتها وأفرادها إلى

---

[1]) نقلا عن: منارات من شهاب البصائر (آثار الشيخ العربي بن بلقاسم التبسي) للدكتور أحمد عيساوي، ص93..

[2]) المرجع السابق، ص93.

دين اللـه، وإلى كتابـه، وسـنة نبيـه، وإذا كـانت بالعمـل لتـوريث الجيـل الجديـد المـيراث الإسـلامي الأخلاقي والأدبي بما فيه من علوم، ومن مآثر رجـال وشخصـيات تاريخية، وما في الإسلام من فضل على الإنسـانية، ومـا في ظهوره يوم ظهر من هداية وسـعادة. فـإن الجمعيـة بدروس رجالها وبمدارسها تقوم بنقل هـذا المـيراث إلى الأحداث والجيل الجديد حتى يعرف نفسه ويعمـل بدينـه ويرتبط بتاريخه، وحتى يمتد الإسلام إلى من يأتي بعـدنا،

وإذا كانت باعتراف الأمة الإسـلامية، وبالأهليـة الدينية والعلميـة والتضـحيات المبذولـة عن طيب نفس. فـإن الأمـة الجزائريـة تعـترف بـذلك لجمعيـة العلمـاء، وترجع إليها في دينها وعلومها. تسلم إليها أبناءها ليتلقوا الإسلام وعلومه على يد هذه الجمعية)[1]

ولسنا ندري بعد هذا كيف نرد على هذه التهمـة، وقـد ثبتها رجال الجمعية بما لا مزيد عليه، فلم تجـرؤ جماعـة في يوم من الأيام – عدا جماعة الهجـرة والتكفـير – أن تعتبر نفسها (جماعة المسلمين)، وأنهـا الحـق المطلـق، لأن الحـق المطلـق ليس إلا عنـد المعصـوم، أمـا سـائر الناس، فيصيب ويخطئ.

المطلب الثـالث: تهمـة مخالفـة جمـاهير العلماء

وهي من التهم الكبرى الـتي تخفي خلفهـا الكثـير من ألوان التهم الفرعية، وقد ذكر الإبراهيمي اتهـام الطـرق له وللجمعية بهذه التهمة، فقـال: (إن الجـزء الأخـير من كلامك مقتبس مما يشنع به علينا خصـوم الإصـلاح، وهـو أننـا ننبش القبـور ولا نحـترم الأمـوات، وننكـر كرامـات

[1]) المرجع السابق، ص94.

الأوليـاء ومـراتبهم (من غوثيـة وقطبانيـة) إلى أكـاذيب يلفقونها وأراجيف يتناقلونها عنّا)[1]

وهو يقرر أن مـا يـذكره رجـال الطـرق الصـوفية من الخلاف في ذلك، وأن من العلماء الكبار من يؤديهم فيـه صحيح، ولكن الحـق أحـق أن يتبـع، وأن (حجـة الإسـلام قائمــة، وميزانــه منصــوب، وآدابــه متمثلــة في ســيرة الصحابة والتابعين، واننا لا نعرف في الإسلام بعد قرونـه الثلاثة الفاضلة ميزة لقديم على محـدث، ولا لميت على حي، وإنمـا هـو الهـدى أو الضـلال، والاتبـاع أو الابتـداع، وليست التركة التي ورثناهـا الإسـلام عبـارة عن أسـماء تطفو بالشهرة وترسب بـالخمول ويقتتـل النـاس حولهـا كالأعلام، أو يفتنون بهـا كالأصـنام. وإنمـا ورثنـا الحكمـة الأبدية والأعمال الناشئة عن الإرادة، والعلم المبني على الدليل)[2]

بناء على هذا الإقرار على مصداقية هذه التهمة يـذكر الصوفية مخالفة الجمعية لما عليه جماهير العلماء قديما وحديثا، يقول الشيخ ابن عليوة: (أما جمهور الأمة وأكابر الملـة فجميعهم مطبقـون على أن التصـوف هـو زبـدة الدين والغاية القصوى من سنن الموحدين، وكفاه فضلاً أنه عبارة عن السير في مقامات الإحسان الذي هو أحد أركان الدين الثلاثة المصرح بها في حديث جبريـل عليـه السلام.. وماذا عسى تقوله الأئمـة ومن لهم اطلاع على أحوال قوم وهبوا أنفسهم لله وبذلوا جهـدهم في طاعـة الله، وأسسوا قوائم مجدهم على تقوى من الله إلى أن عرفوا بين الخصوص والعموم بأنهم أهـل اللـه وخاصـته من خلقه، دانوا لله بخـالص التوجـه، فـدانت لهم العبـاد

---

[1]) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 173)

[2]) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 173)

وأشرقت بأنوار هداهم النواحي والبلاد)[1]

بـل إن الشـيخ ابن عليـوة – كسـائر علمـاء الطـرق الصوفية- يقتبس من كلام جماهير العلماء، بـل من كلام العلماء الذين تزعم الجمعية أنها تسـتند إليهم سـواء من علماء السلفية المحافظة، أو السلفية التنويرية، ما يبين مخالفة الجمعية لهم.

وسـنذكر هنـا - باختصـار- بعض مـا ذكـره الشـيخ في معرض رده على علماء الجمعية من بيان أن من يسـتند إليهم علمـاء الجمعيـة سـواء كـانوا من أئمـة المـذاهب الأربعـة ومن تبعهم من الفقهـاء الكثـيرين، أو من أئمـة السلفية المحافظة كـابن القيم وابن تيميـة، أو من أئمـة السلفية التنويرية كمحمد عبده والأفغاني ورشيد رضا لا يرون رأيهم.

أولا ـــ مخالفـة الجمعيـة لفقهـاء المـذاهب الأربعة:

يذكر الشيخ ابن عليوة مخالفـة الجمعيـة في موقفهـا من التصوف والطرق الصوفية لما عليه أئمـة المـذاهب الأربعة، فيقول: (إن الأئمة المجتهدين رضي اللـه عنهم كـانوا في عصـرهم أحـرص النـاس على متابعـة السـنة واجتناب المبتدعات ومذهب التصوف كـان في عصـرهم شائعاً ذائعاً وإذاً فلم لم ينقل عنهم التنبيه عنه والتحـذير منـه لـو كـان مخالفـاً للـدين أو جـاء على غـير سـنن الموحدين؟ وكنا إذاً نجده في كتبهم ونرويه عن أتبـاعهم بـالتواتر، وبكـل صـراحة كمـا بلغنـا عنهم التحـذير من الخوض في علم الكلام وغير ذلك ممـا لم يكن الخـوض فيه مأثوراً عن الصدر الأول، إذ لا مذهب إلا وتجده يعلن

---

[1]) ابن عليوة، الناصر المعروف بالذب عن مجد التصوف، ص21.

التحذير من ذلك بكل صراحة)[1]

وبناء على هذا ينقل الأدلة من المصادر المالكية على مخالفة الجمعية لمذهب مالك، فيقول: (وأما ما جاء صريحاً عن الإمام مالك في هذا الباب ونقل عنه في غير ما كتاب قوله: (من تصوف ولم يتفقه فقد تزندق، ومن تفقه ولم يتصوف فقد تفسق، ومن جمع بينهما فقد تحقق) نقله التتائي في شرحه على مقدمة ابن رشد، وكذلك الشيخ زروق في القاعدة الرابعة من قواعده، ونحن حيث تلقينا هاته القولة عن الإمام من أوثق المصادر اتضح عندنا يقيناً أنه رحمه الله كان صوفياً، لا محباً للصوفية فقط، وإلا لزم تسلط الحكم عليه المستفاد من صريح قوله (فقد تفسق) برأه الله من ذلك) [2]

ثم يستخلص من تلك المقولة المنسوبة لمالك ما يحاول به أن يجعل منه صوفيا كسائر الصوفية، فيقول: (وهذه الصراحة من الإمام كافية في إعظامه لمذهب التصوف، وكفى أنه جعله قريناً للفقه بدونه عاطل كما أن التصوف بدون الفقه باطل، وخلاصة القول أن الإمام رضي الله عنه كان جامعاً بين التصوف والفقه، وهذا لا يستبعد من الإمام ما دام التصوف عبارة عن صدق التوجه إلى الله عز وجل)[3]

وأجاب على الشبهة التي يوردها بعضهم، وهي أن مالك لو كان صوفيا أو له علاقة بالتصوف لاشتهر ذلك عنه أو لألف فيه كما فعل المشتهرون بالتصوف ممن هم في طبقته كالحارث المحاسبي وغيره، فقال: (إن عذر الإمام (يعني الإمام مالك) في ذلك هو قيامه بما

---

[1]) ابن عليوة، الناصر المعروف بالذب عن مجد التصوف، ص21.

[2]) ابن عليوة، الناصر المعروف بالذب عن مجد التصوف، ص25.

[3]) ابن عليوة، الناصر المعروف بالذب عن مجد التصوف، ص25.

دعت إليه الضرورة من لزوم حفظ القواعد الفقهية وضبط النقول الشرعية خصوصاً وهو يرى من نفسه الكفاءة للأمر الذي لم يتوفر لغيره غالباً، وكل ذلك لا يمنع أن يختص الإمام في خاصته وحد ذاته بما اختص به غيره من خاصة المتصوفة بأن تكون له المشاركة في علمهم ودقائق أسرارهم التي أمروا بعدم إفشائها لغير أهلها)[1]

ويستدل لهذا بما نقله عن الشاطبي في كتاب الموافقات من قوله: (وأخبر مالك عن نفسه أنه عنده أحاديث وعلوم ما تكلم فيها ولا حدث بها) [2]

ثم علق على ذلك بقوله: (وعليه، فهل ترى أيها الأخ أن هذا العلم المخبر عنه هو من مدخول الفقه ؟ فما أظن. إذ لو كان كذلك لما ساغ له كتمانه لما أن الفقه في الدين يشترك في لزوم معرفته جميع المكلفين ويجل عن كتمانه العلماء الأعلام لما في آية الكتمان وحديث الإلجام، ولكنك تستبعد أن يكون لما لك من العلوم الموروثة عن النبي ﷺ غير ما دونه للعموم، وهذا الاستبعاد إنما يتصور مع عدم الاطلاع على ما اشتملت عليه دفاتر السنة من النصوص المثبتة لنظير ذلك)[3]

ثم استدل لهذا بما ورد في الحديث عن أبي هريرة قال: (حفظت عن رسول الله ﷺ وعائين من العلم أما أحدهما فبثثته وأما الآخر فلو بثثته لقطعتم مني هذا

---

[1]) ابن عليوة، الناصر المعروف بالذب عن مجد التصوف، ص74.

[2]) إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، الموافقات، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة الأولى 1417هـ/ 1997م، (5/ـ 171)، وانظر: ابن عليوة، الناصر المعروف بالذب عن مجد التصوف، ص26.

[3]) ابن عليوة، الناصر المعروف بالذب عن مجد التصوف، ص26.

البلعوم)[1]

أما ما يستند إليه المخالفون مما رواه عنه عبد الملك بن زياد قال: كنا عند مالك فذكرت له صوفية بلادنا، فقلت له: يلبسون فواخر ثياب اليمن ويفعلون كذا وكذا فقال: ويحك أوهم مسلمون؟)[2]

وقد رد الشيخ ابن عليوة على هذا الاستدلال بمحاولة فهمه على عكس قصد الجمعية، فذكر بأنه (إذا حددنا النظر في مضمون هذا النقل على فرض صحته لابد أن نستخلص منه مسائل)، وهذه المسائل – كما ذكرها الشيخ ابن عليوة – هي[3]:

1 ــ ما أوردوه من قول مالك - على فرض صحته - دليل على (أن مذهب القوم ثابت الدعائم من عصر التابعين، لأن مالك كان من معاصريهم)[4]

2 ــ أن المذهب كان في نظرهم في غاية الإعظام لأن السائل لم يسأل الإمام على المذهب، ولا الإمام أخبر على فساده، (وإنما السؤال يفيدنا أن هناك جماعة انتسبت للتصوف مع أنها تفعل كذا وكذا، فكان جواب الإمام يفيد استبعاد أن يكون أولئك من عامة المسلمين، فضلاً على أن ينتسبوا للتصوف الذي هو عبارة عن السير في مراتب الإحسان، وهذا ما تعطيه العبارة عن مضمون السؤال) [5]

وبمثل هذا المنهج يذكر مخالفة الجمعية للشافعي، فينقل النصوص الدالة على احترامه للصوفية ومجالسته

---

[1]) صحيح البخاري (1/ 41)

[2]) ابن عليوة، الناصر المعروف بالذب عن مجد التصوف، ص9.

[3]) ابن عليوة، الناصر المعروف بالذب عن مجد التصوف، ص10.

[4]) ابن عليوة، الناصر المعروف بالذب عن مجد التصوف، ص10.

[5]) ابن عليوة، الناصر المعروف بالذب عن مجد التصوف، ص10.

لهم، ويعقب عليها بقوله: (ونحن إذا نظرنا إلى انتماء الإمام للصالحين وحبه للمتصوفة وكثرة مجالسته لهم لا تستبعد أن يكون له نصيب من المشاركة في علومهم حسبما تقدم عن الإمام مالك)[1]

ويرد على ما يورده المخالفون من أن الشافعي قال: (لو أن رجلاً تصوف أول النهار لا يأتي عليه الظهر حتى يصير أحمق) بقوله: (ونحن إذا استخلصنا من أقوال الإمام ما به الحاجة بعد فرض ثبوتها عنه فنجد الأمر منحصراً في إثبات الحمق لمن ينتسب إلى المتصوفة لا غير مع أننا لا ندري هل إثبات الحمق لهم إنما هو في نظر من سواهم كما سيأتي أم هو ثابت في نفس الأمر؟ فإن قلنا بالأخير فلابد أن يكون مطرداً في عموم أفراد المتصوفة وعليه فإن يكن الأول فالأمر محتمل وإن يكن الثاني فالواقع يجري على خلافه بدليل المشاهدة.. ولا أراني متغالياً يا حضرة الأخ إن قلت لكم أنه قد يوجد في رجال التصوف من يكاد عقله يرجح بعقول سائر كتاب عصرنا، وإن كنت أنا وأنت من أفرادهم.. وهب أنه يثبت عنهم نوع من الطيش في طباعهم فهل يصح أن يكون عنواناً على فساد العقيدة ؟ فيبعد يا حضرة الأخ أن نستخلص من ذلك النقل ما نحتج به لأنك بصدد إثبات فساد المذهب لا بصدد إثبات تفاوت العقول ورجحانها، وزيادة أنك تعلم من أن رجحان العقل في مرتبة يعتبر نقصاناً في الأخرى، ألا ترى أن العاقل بين أهل الدنيا يعتبر أحمق عند أهل الآخرة) [2]

وهكذا نقل عن الإمامين أبي حنيفة وأحمد بن حنبل، ثم عقب على ذلك بقوله: (وإلى هنا ينتهي بنا ما وعدنا

---

[1]) ابن عليوة، الناصر المعروف بالذب عن مجد التصوف، ص29.

[2]) ابن عليوة، الناصر المعروف بالذب عن مجد التصوف، ص11.

بنقله عن الأئمة الأربعة، وفي ظني أنـه يعتـبر كافيـاً في نقض ما حاولتم إثباته عنهم من كونهم كانوا بـرأهم اللـه لا يقيمون وزناً للتصوف وأهله اعتماداً منكم على مجـرد ما وقع بأيديكم من كتاب (تلبيس إبليس) قاطعين النظر عمـا وراء ذلـك ممـا حوتـه كتب الفـروع والأصـول وفي ظني أن هـذا ممـا يعتـبر شـبه خيانـة في النقـل لفاعلـه وتدليساً في الرواية وشأن الناقل أن يكون أميناً) [1]

ثانيـا ـــ مخالفــة الجمعيــة لأئمــة الســلفية المحافظة:

لم يكتـف الشـيخ ابن عليـوة ببيـان مخالفـة الجمعيـة للأئمة الأربعة في موقفها من التصوف، بل بين مخالفتها لأئمة السلفية الكبار وخصوصا لابن تيمية وابن القيم.

حيث يـذكر الشـيخ ابن عليـوة مخالفـة الجمعيـة لابن القيم، فيقـول: (أمـا ابن قيم الجوزية رحمـه اللـه فقـد ينقل عنه أكثر بكثـير ممـا ينقـل عن غـيره من جهـة مـا يرجع لاحترام مذهب التصوف ورجاله ولو لم يوجد عنــه إلا هاته الفقرة الآتية لكانت كافية في الموضوع)[2]

ثم ينقــل قــول ابن القيم: (الصــوفية ثلاثــة أقســام: صوفية الأرزاق وصوفية الرسوم وصوفية الحقائق وبـدع الفـريقين المقلـدين يعرفهـا كـل من لـه إلمـام بالسـنة والفقه وإنما الصـوفية صـوفية الحقـائق الـذين خضـعت لهم رؤوس الفقهاء والمتكلمين فهم في الحقيقة علمـاء حكماء)[3]

---

[1]) ابن عليوة، الناصر المعروف بالذب عن مجد التصوف، ص32.

[2]) ابن عليوة، الناصر المعروف بالذب عن مجد التصوف، ص59.

[3]) لم أجـد النص في كتب ابن القيم كمـا ذكـر الشـيخ، ووجدتـه في مجمـوع الفتاوى لابن تيميـة، (انظـر: تقي الـدين أبـو العبـاس أحمـد بن عبـد الحليم بن

ويعلق عليه بقوله: (فتأمل قوله يرحمك الله : (فهم في الحقيقة علماء حكماء، خضعت لهم رؤوس الفقهاء والمتكلمين)، أليست هذه قولة شافية وصراحة كافية في إثبات شرف القوم على غيرهم من الفقهاء خصوصاً، وقد قالها ابن القيم الذي لا يفوتكم ماله من حدة الانتقاد، والذي ترجون أن يكون لكم أكبر صاعقة على المتصوفة، لولا أن النتيجة جاءت عن خلاف ما في الآمال)[1]

ولا يكتفي الشيخ ابن عليوة بهذا الاقتباس من ابن القيم الدال على احترامه للصوفية، وإنما ينقل عنه ما هو أخطر من ذلك، وهو تقريره لما يذكره الصوفية من العرفان، أو ما يعبر عنه الشيخ ابن عليوة بغوامض التصوف، كما سنرى ذلك عند الحديث في الجزء الثالث من هذه السلسلة عند الحديث عن العرفان الصوفي.

وينقل عنه حديثه عن الشطحات الصادرة من الصوفية، والتي تحكم الجمعية كالتيار السلفي المتشدد على الواقعين فيها بالكفر، بل بأبشع أنواع الكفر، بينما يتحدث ابن القيم عن بلغة علمية مهذبة، فيذكر أنها (أوجبت فتنة على طائفتين من الناس أحدهما : أحجبت عن محاسن الطائفة ولطف نفوسهم وصدق معاملتهم فأهدروها لأجل هذه الشطحات وأنكروها غاية الإنكار وأساؤوا الظن بها مطلقاً، وهذا عدوان وإسراف، فلو كان من أخطأ أو غلط ترك جملة وأهدرت محاسنه لفسدت العلوم والصناعات والحكم وتعطلت معاملتها،

تيمية الحراني، مجموع الفتاوى، تحقيق: أنور الباز - عامر الجزار، دار الوفاء، الطبعة : الثالثة، 1426 هـ / 2005 م، (11/ 19)

[1]) ابن عليوة، الناصر المعروف بالذب عن مجد التصوف، ص59.

والثانيـة : حجبـوا بمـا رأوه من محاسـن القـوم وصـفاء قلوبهم وصـحة عـزائمهم وحسـن معـاملتهم عن عيـوب شـطحاتهم ونقصـانها فسـحبوا عليهـا ذيـل المحاسـن، وأجـروا عليهـا حكم القبـول والانتصـار وهـؤلاء مقتـدون مفرطون، والطائفة الثالثـة وهم أهـل العـدل والإنصـاف وهم الـذين أعطـوا كـل ذي حـق حقـه وأنزلـوا كـل ذي منزلة منزلته فلم يحكموا على الصـحيح بحكم المعلـول ولا على المعلول السقيم بحكم الصحيح)[1]

وبعد أن نقل هذا النص بطوله قال مخاطبـا المخـالف له ومن وقف موقفه من أصحاب الاتجاه السلفي: (ومـا كان بودي أن نبعثك ايها الأخ على مطالعة هاته النقـول، ولا نبعث غـيرك لـولا مـا فاجأتمونـا بـه من نقـولكم المتضـمنة كـون الجنيد وعصـباته كـانوا أحـط درجـة من الخوارج في نظر كثير من الأئمة) [2]

ويرد على هذه الدعوى المتشددة بذكر ما كـان عليـه ابن القيم من احـترام للجنيـد وغـيرهم من الصـوفية، فيقول: (وذلـك هـو الأمـر الـذي بعثنـا على الاسـتغراب، ولربما يبعث الغير عن تصديقكم مهما كان خالي الـذهن مما ينقل عن الأئمة على أن ابن القيم رحمه الله ينقـل عنه في الجنيد وعصابته خلاف ما حكيتموه أنتم)[3]

وبعـد أن نقـل الشـيخ ابن عليـوة للجمعيـة وللاتجـاه السـلفي المتشـدد مـا نقلـه عن ابن القيم ذكـر لهم مـا

---

[1]) محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، مدارج السالكين بين منـازل إيـاك نعبـد وإياك نسـتعين، تحقيـق : محمـد حامـد الفقي، دار الكتـاب العـربي – بـيروت، الطبعة الثانية، 1393 – 1973، (1/ 225)

[2]) ابن عليوة، الناصر المعروف بالذب عن مجد التصوف، ص62.

[3]) ابن عليوة، الناصر المعروف بالذب عن مجد التصوف، ص62.

يقوله ابن تيمية، والذي يتصورون أنهم منتهجون لنهجـه، فقال: (ولا شك أنكم تعتبرون هاته النقول عن ابن القيم من الغرابة بمكان، ولكن الأغرب من ذلك أن الكثير من أبناء العصر يعتقدون في الإمام ابن تيمية أنـه على أبلـغ مـا يكـون في تخطئـة القـوم وتسـفيه أحكـامهم، وهـذا الزعم الفاسد هـو الـذي دفعهم إلى المشـي في الأرض مرحاً، حتى إذا أوقفت أحدهم على مـا صـح من النقـول عن الإمام المذكور، أو عـثر هـو بنفسـه على شـيء من ذلك مما يخالف ظنه وزعمـه على خـط مسـتقيم، رجـع مبهوتاً خجلا من سوء ظنه وفهمه، وكان حينئـذٍ مضـطراً لأحد أمرين: إما الرجوع عما كان يعتقده، واما ظنه بـأن النقل قد اختلف عن الإمام المذكور)[1]

ثم دعـا إلى العـودة إلى تـراث ابن تيمية ودراسـته للتأكد والتثبت من موقفه، فقال: (وإني أرجوك أيها الأخ أن تعطي هاته النقول حقها من الاهتمام رجاء أن تكـون هي الباعث على تحويل معتقداتكم في رجـال التصـوف على أن الرجـوع إلى الحـق أولى من التمـادي على الباطل وهذا مقرر عند العقلاء بإجماع)[2]

بعد هذا التقرير ذكر الشيخ ابن عليوة منهج ابن تيمية في التعامـل مـع الصـوفية والتصـوف، فقـال: (إن ابن تيمية رحمه الله ما كان من عادتـه أن يجـر ذيـل الإنكـار على مـذهب التصـوف برمتـه، ولا عـرف بنظـير مـا تظـاهرتم بـه أنتم ومن تقاسـمكم في غلطكم، انمـا في غلطكم إنمـا ينتقـد بعض كلمـات على جماعـة مخصوصـين، ومـع ذلـك تجـده يلتمس مـا يسـتطاع من

[1]) ابن عليوة، الناصر المعروف بالذب عن مجد التصوف، ص62.

[2]) ابن عليوة، الناصر المعروف بالذب عن مجد التصوف، ص63.

الأعذار لرجال التصوف، وهكذا تجده يحـرص جهـده في طريق حمل مـا يصـدر عن القـوم من الألفـاظ المبهمـة والمتشابهة على ما ينبغي حمله عليه)[1]

ثم نقل عنه بعض النصوص التي عذر فيهـا من وقعـوا في بعض الشــطحات أو الألفــاظ الموهمــة للحلــول والاتحاد من الصوفية، كما سنراه في الجـزء الثـالث من هذه السلسلة، ثم علق عليه بقوله: (وأطال النفس في ذلك كثيراً، وهذا شـأنه في التمـاس المخـارج للسـادات الصـوفية وكثـيراً مـا يشـاركهم في أذواقهم ومشـاربهم العذبة) [2]

ونقل عنه موقفه من المصـادر الغيبيـة الـتي يعتمـدها الصوفية كالكشف وغيره، وهو قولـه: (وأمـا حجـة أهـل الذوق والوجد والمكاشـفة والمخاطبـة فـإن أهـل الحـق من هــؤلاء لهم إلهامــات صــحيحة مطابقــة كمــا في الصـحيحين عن النـبي ﷺ أنـه قـال: (قـد كـان في الأمم محدَّثون فإن يكن في الأمـة أحـد فعمـر)[3]، وكـان عمـر يقول: اقتربوا من أفواه المطيعين فإنها تجلى لهم أمـور صادقة) [4]

بل ينقـل عنـه مـا توجـه إليـه علمـاء الجمعيـة بالنقـد الشديد، وهـو (مجـالس الـذكر المعهـودة عن الصـوفية، واعتباره لها من السنة بمكان) [5]، كمـا سـنرى ذلـك في

---

[1] ابن عليوة، الناصر المعروف بالذب عن مجد التصوف، ص63.

[2] ابن عليوة، الناصر المعروف بالذب عن مجد التصوف، ص65.

[3] صحيح البخاري (4/ 211)

[4] ابن عليوة، الناصر المعروف بالذب عن مجد التصوف، ص65.

[5] ابن عليوة، الناصر المعروف بالذب عن مجد التصوف، ص65.

الجزء الثالث من هذه السلسلة.

وما ذكره الشيخ ابن عليوة من مخالفة الجمعية لابن تيمية وابن القيم ذكر مثله الكثير من الذين اهتموا بالرد على الشيخ محمد بن عبد الوهاب وأتباعه في هذه المسائل أو غيرها، ولعل الشيخ اقتبس منهم ذلك، فقد كانت كتب الرد على الوهابية منتشرة في الزوايا، وكان الحجاج – قبل احتلال الوهابية للحجاز – يأتون بها، كما يأتون بها من تركيا وغيرها.

فابن عفالق ينقل كلام لابن تيمية في الاستغاثة بالرسول ﷺ جاء فيه: (فإن كان الاستغاثة بمعنى أن يطلب من الرسول ﷺ ما هو اللايق لا ينازع فيها مسلم، ومن نازع في هذا المعنى فهو كافر إن أنكر ما يكفر، وإما مخطيء ضال) [1]

وعقب ابن عفالق على هذ النص بقوله: (فانظر هذا الكلام النفيس، وتأمل قوله: (فإن كان الاستغاثة..)، فهذا حال المنكر للتوسل به ﷺ يدور بين الكفر والضلال، فكيف بمن أنكرها، وقال من قال: يا رسول الله فهو كافر، ومن لم يكفره فهو كافر ...)[2]

وفي موضع آخر بين كيفية تعامل ابن عبد الوهاب مع كتب ابن القيم، فقال: (والذي أوقع هذا الرجل في هذه الورطة العظيمة أنه ينظر في كتب ابن القيم فيأخذ منها ما وافق هواه، ويترك ما خالفه، ويأخذ من

---

[1]) رسالة ابن عفالق لابن معمر ق 45،ـ 46 (هكذا نقل ابن عفالق العبارة)، (نقلا عن: دعاوى المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب عرض ونقض، ص249)

[2]) رسالة ابن عفالق لابن معمر ق 45،ـ ، (نقلا عن: دعاوى المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب عرض ونقض، ص249)

أول الفصل ويترك آخره ...)[1]

ويذكر ابن عفالق قول البوصيري:

يـا أكـرم الخلـق مـا لي سـواك عنـد حلـول
من ألـوذ به الحـادث العمم

والـذي اعتـبره ابن عبـد الوهـاب وأتباعـه نوعـا من الشرك الأكبر، فيقول: (وهو كذب صراح إن كـان ينقلـه عن العلماء، وإلا فهو افـتراء منـه وبهت، فـإن ابن القيم مع تعصبه وخلافه لجميع الأمة في مثـل هـذا البـاب عـدّ هذا من الشرك الأصغر.. انظروا كتبه كـ (شرح المنازل) في باب الشرك الأصغر، و(إغاثة اللهفان) [2]

وهكذا نجد منهج سليمان بن عبد الوهاب في رسـالته التي رد بها على أخيه فقد كان يذكر له كل حين ما كتبه ابن تيمية وابن القيم، ثم يعقب عليهـا بمـا يـدل على قصور أخيه عن فهمها أو عن الاطلاع عليها.

وكمثـال على ذلـك مـا نقلـه عن ابن تيمية من قولـه: (النـذر للقبـور، ولأهـل القبـور، كالنـذر لإبـراهيم الخليـل عليه السلام، أو الشيخ فلان نذر معصية لا يجـوز الوفـاء به وإن تصـدق بمـا نـذر من ذلـك على من يسـتحقه من الفقراء أو الصالحين كان خيراً له عند الله وأنفع)[3]

---

[1] المرجع السابق ق 46ـ ، (نقلا عن: دعاوى المناوئين لدعوة الشـيخ محمـد بن عبد الوهاب عرض ونقض، ص249)

[2] المرجع السابق ق 52 ـ ، (نقلا عن: دعاوى المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب عرض ونقض، ص250)

[3] تقي الدين أبـو العبـاس أحمـد بن عبـد الحليم بن تيميـة الحـراني، الفتـاوى الكبرى، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا - مصـطفى عبـدالقادر عطـا، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 1408هـ - 1987م، (2/ 448)

ثم عقب على هذا بقوله: (فلوا كان الناذر كافراً عنده لم يأمره بالصدقة؛ لأن الصدقة لا تقبل من كافر، بل يأمره بتجديد إسلامه، ويقول له خرجت من الإسلام بالنذر لغير الله)

ومثل ذلك ما نقله عنه من قوله: (من نذر إسراج بئر أو مقبرة أو جبل أو شجرة أو نذر له أو لسكانه لم يجز، ولا يجوز الوفاء به، ويصرف في المصالح ما لم يعرف ربه)

ثم عقب عليه بقوله: (فلو كان الناذر كافراً لم يأمره برد نذره إليه، بل أمر بقتله)

وبعد إيراده مثل هذه النصوص عن ابن تيمية قال: (فانظر كلامه هذا، وتأمله، هل كفّر فاعل هذا، أو كفّر من لم يكفره، أو عد هذا في المكفرات هو أو غيره من أهل العلم كما قلتم أنتم)

ونفس الشيء ذكره عن ابن القيم، (الذي ذكر النذر لغير الله في فصل الشرك الأصغر من (المدارج)، واستدل بالحديث الذي رواه أحمد عن النبي ﷺ: (النذر حلفة)[1]، وذكر غيره من جميع من تسمونه شركاً وتكفرون به في فصل الشرك الأصغر، وأما الذبح لغير الله، فقد ذكره في المحرمات ولم يذكره في المكفرات، إلا أن ذبح للأصنام، أو لما عبد من دون الله كالشمس والكواكب، وعدّه الشيخ تقي الدين في المحرمات الملعون صاحبها كمن غيّر منار الأرض، وقال الشيخ تقي الدين: كما يفعله الجاهلون بمكة شرفها الله تعالى وغيرها من بلاد المسلمين من الذبح للجن، ولذلك نهى النبي ﷺ عن ذبائح للجن.. ولم يقل الشيخ من فعل

---

[1]) ذكر ابن القيم هذا الحديث في (مدارج السالكين)، وعزاه إلى السنن من حديث عقبة بن عامر. انظر: (مدارج السالكين) 1/345، ولم أجده .

هذا فهو كافر، ومن لم يكفره فهو كـافر كمـا قلتم أنتم)[1]

بــل إن داود بن جــرجيس كتب كتابــا في مخالفــة الوهابيــة للشـيخين ابن تيمية وابن القيم سـماه (صـلح الإخوان من أهـل الإيمـان وبيـان الـدين القيم في تبرئـة ابن تيمية وابن القيم)

ثالثـا ـــ مخالفــة الجمعيــة لأئمــة السـلفية التنويرية:

من باب إدراك الشيخ ابن عليوة لقيمة أئمة السـلفية التنويريـة بالنسـبة للجمعيـة، فإنـه ينبههم إلى مـواقفهم المعتدلة من التصوف مقارنة بمواقف الجمعية.

وقد أشاد في ذلك بكتاب (النصرة النبوية) الذي جمـع فيـه صـاحبه (جملاً كافيـة ونقـولاً كثـيرة من ذلـك النـوع تختص بعلماء مصر ونواحيهـا، وكـذلك علمـاء تـونس لم يشتهر عنهم إلا الذب عن مذهب التصـوف بكـل مـا في استطاعتهم كبيرهم وصـغيرهم، ويكفينـا دليلاً على ذلـك ما كتبوه في هـذا العصـر الأخـير من تقريظـاتهم لكتـاب (السـيف الربـاني) لخـير المتـأخرين الشـيخ (المكي بن عـزوز) رحمـه اللـه الـذي كـان ينـافح فيـه عن الإمـام الجيلاني رداً على من كــان يحــاول تنقيصــه من جهــة النسب والمشرب، وقد توفر عدد الكتـاب في ذلـك إلى مــا يزيــد عن الأربعين عالمــاً ممــا يرجــع إيلهم في المعضلات من علماء تونس جزاهم الله خيراً)[2]

وبناء على إدراكه لأهمية الشيخ محمد عبـده خصوصـا عند الجمعية، فإنه يـذكره ويـذكر مواقفـه من التصـوف

---

[1]) (الصواعق الإلهيـة في الـرد على الوهابيـة) ص 8ـ 9ـ ، (نقلا عن: دعـاوى المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب عرض ونقض، ص156)

[2]) ابن عليوة، الناصر المعروف بالذب عن مجد التصوف، ص76.

كلما اقتضى المقام ذكره ليبين لهم أنهم مع احترامهم له يخالفونه فيما يرتبط بالتصوف، وكأنه بذلك يريد أن ينفي صلتهم به ليؤكد صلتهم بالوهابية.

فقد جاء في معرض رده على ما تبثه الجمعية وغيرها من المواقف ضد التصوف - بعد إيراده للنصوص المنقولة عن كثير من العلماء المتقدمين -: (ظهر لي أن أزيدكم نافلة مما ينقل عن نقاد المتأخرين وممن اشتهر بالذكر في الخافقين خصوصاً بين أبناء العصر الآخر كجناب الشيخ محمد عبده رحمه الله، وها أنا الآن أتكلم فيما يخص جنابه، لا من ناحية كونه كان صوفياً بأتم معنى الكلمة) [1]

وقد بدأ حديثه عنه، وبيان مخالفة الجمعية له، ببيان علاقته القديمة بالصوفية، ونقل من ذلك ما ذكره الشيخ رشيد رضا – الذي كان من أخص أتباع الشيخ محمد عبده ـــ وسنرى ذلك في الجزء الثالث من هذه السلسلة عند بيان موقف الطرق الصوفية من ضرورة الشيخ المربي.

وبعد أن نقل ذلك قال: (وفي ظني أن هذا النقل كاف في صحة ما أثبتناه من كون الأستاذ المذكور كان صوفياً حقيقياً، أو تقول كان صوفياً بكل معنى الكلمة) [2]

بل إنه ذكر أن الشيخ محمد عبده لم يكن صوفيا سلوكيا فقط، بل كان فوق ذلك صوفيا عرفانيا، يقول الشيخ ابن عليوة: (أما معلوماته في مشرب القوم الصوفية فهي تبرهن بنفسها على أن له قدماً راسخةً في معلوماتهم رضي الله عنهم وإن شئت قلت: رحمه

---

[1]) ابن عليوة، الناصر المعروف بالذب عن مجد التصوف، ص67.

[2]) ابن عليوة، الناصر المعروف بالذب عن مجد التصوف، ص69.

الله من المتغالين في إثبات وحدة الوجود على ما يشبه مشرب (ابن العربي الحاتمي) حسبما قدمناه) [1]

وما ذكره الشيخ ابن عليوة صحيح، بل إن الوهابية المعاصرة تكفر الشيخ محمد عبده، وتتهمه بالقول بوحدة الوجود؟

وهكذا نقل موقفه من الصوفية الذين يتعامل معهم الكثير من علماء الجمعية بشدة وقسوة، بينما كان الشيخ محمد عبده على عكس ذلك تماما، يقول الشيخ ابن عليوة: (أما ما يرجع لأفراد المتصوفة في نظر هذا الإمام يتضح لكم بما ذكره في شرحه على مقامات (بديع الزمان الهمذاني) عند قول المصنف: (فلما تجلينا وأخبرنا بحالنا أسفرت القصة عن أصل كوفي ومذهب صوفي) [2]

ثم نقل ما قاله الشيخ محمد عبده، وهو قوله: (والصوفي نسبة إلى الصوفية وهم طائفة من المسلمين همهم من العمل إصلاح القلوب وتصفية السرائر والاستقبال بالأرواح وجهة الحق الأعلى جل شأنه حتى تأخذهم الجذبات لله عمن سواه وتفنى ذواتهم في ذاته وصفاتهم في صفاته، والعارفون منهم البالغون إلى الغاية من سيرهم في أعلى مرتبة من الكمال البشري بعد النبوة) [3]

ثم عقب عليه بقوله: (فلتتأمل يا حضرة الأخ قوله: في درجات الكمال البشري بعد النبوة)[4]

بل إنه فوق ذلك ينقل عن الشيخ محمد عبده نصا

---

[1]) ابن عليوة، الناصر المعروف بالذب عن مجد التصوف، ص69.

[2]) ابن عليوة، الناصر المعروف بالذب عن مجد التصوف، ص71.

[3]) ابن عليوة، الناصر المعروف بالذب عن مجد التصوف، ص72.

مهمـا يعـبر عن منهج إصـلاحي ذكـره الشـيخ يـدل على مدى اهتمامه بالتصوف، ومدى تعلقه بـه، وهـو مـا ذكـره تلميذه العلامة رشيد رضا قال: (قـال لي يعـني (الشـيخ محمد عبده) مرة أخـرى: إن بقـاء الأزهـر متـداعياً على حاله في هذا العصر محال، فهـو إمـا أن يعمـر، وإمـا أن يتم خرابـه، وإني أبـذل الجهـد المسـتطاع في عمرانـه، فإذا دفعتني الصوارف إلى الإياس من إصـلاحه، فـإني لا آيس من الإصلاح الإسلامي، بل أتـرك الحكومـة، واختـار أفـراداً من المسـتعدين فـأربيهم على طريقـة التصـوف التي ربيت عليها، ليكونوا خلفاء لي في خدمـة الإسـلام)[1]

ويعلق على هذا بقوله: (ولاشك أن بهذا النقــل تتجلى لك نفسية الشـيخ محمـد عبـده في أجلى مظاهرهـا من جهة علاقته بالتصوف)[2]

بل إنه يـذكر أن سـر العلاقـة الحميميـة الـتي جمعتـه بالشــيخ الأفغــاني كــان مبــدؤها التصــوف، فيقــول: (وبالجملـــــة إن رغبتهم في الفن هي الـــــتي جمعتهم بالسـيد جمـال الـدين الأفغـاني رحمـه اللـه، وهي الـتي أحدثت تلك الرغبة بينهما في أول الصحبة)[3]

وينقل للدلالة على هذا، مـا ذكـره الشـيخ رشـيد رضا من قولـه: (وأمـا ملاقاتـه - يعـني الشـيخ محمـد عبـده لجمال الدين الأفغاني – فهي أن أحد المجـاورين بـرواق

---

[4]) ابن عليوة، الناصر المعروف بالذب عن مجد التصوف، ص72.

[1]) مجلة المنار (8/ 453)

[2]) ابن عليوة، الناصر المعروف بالذب عن مجد التصوف، ص72.

[3]) ابن عليوة، الناصر المعروف بالذب عن مجد التصوف، ص72.

الشام، قال له: جاء من مصر عالم أفغاني عظيم، وهو يقيم في خان الخليلي، فسر به وأخبر الشيخ حسناً ودعاه إلى زيارته معه، فألفياه يتعشى، فدعاهما إلى الأكل معه، فاعتذروا، فطفق يسألهما عن بعض آيات القرآن، وما قاله المفسرون والصوفية فيها ثم يفسرها لهم، فكان هذا مما زاد فقيدنا به عجباً وشغفه حباً، لأن التصوف والتفسر هما قرة عينه أو كمال مفتاح سعادته)[1]

وبناء على هذا كله ذكر الشيخ ابن عليوة أن البناء الإصلاحي التنويري مختلف تماما عما تمارسه الجمعية، وأنها لذلك وهابية أكثر منها عبدوية، فيقول: (إن هاته التعاليم التي أخذت مأخذها من نفس الشيخ محمد عبده والسيد جمال الدين الأفغاني، والتي هي نفس التعاليم التي ثبتت جذور أصولها في صميم علماء السنة خلفاً عن سلف حسبما تقدم لكم نقله هي التي تبقى راسخة في قلوب الأشحة على دينهم ما دام للدين جناب يحترم بين أبناء المسلمين، وهي التي نرى خاصة الكتاب المعتدلين محتفظين بها إلى الآن وما كان احتفاظهم بها إلا احتفاظاً بجوهر الدين من أن يلحقه ما يهذب بصبغة أو يمس بجوهره على أن التصوف عند من حقق مباديه هو منتزع الجوهر من خصال الدين الحميدة وممثل للطائفة الروحية وعلى هذا التعريب تنطبق سائر التعاريف في القديم والحادث) [2]

بل إن الشيخ ابن عليوة يذهب إلى أبعد من ذلك حين يبين للجمعية مخالفتها لصديقها الحميم محمد رشيد

---

[1]) مجلة المنار (8/ 379)

[2]) ابن عليوة، الناصر المعروف بالذب عن مجد التصوف، ص73.

رضا، فيعقب على بعض النصـوص الـتي تـبين موقفـه المسالم للتصوف بقوله: (وفي ظـني أنـه لا شـيء أبين من هذا فيما نريد إثباته وزاد على ذلك حضرة الكاتب ما أثبته للصوفية من تأثير الإرادة وغيرها من الخوارق التي تعتبر عند البعض من أهل العصر الحاضر من الخرافـات ولا مستند لهم في ذلك إلا سـوء الظن وعـدم اعتبـارهم مـا للـروح من الكمـالات والخصـائص الذاتيـة وهـذا من حضرة الكاتب أبلـغ مـا يعتـبر في الصـراحة وأوضـح مـا يتأتى في التعريف) [1]

المطلب الرابع: تهمة العنف في التعامل مـع المخالف

وهي من التهم الـتي تـوجهت بهـا الطـرق الصـوفية للجمعية، كما توجهت بها الجمعية للطرق الصـوفية كمـا رأينا ذلك سابقا، وكمـا سـنراه في البـاب التـالي، ولكنـا بالبحث والتدقيق في دلائل عنف أعضاء الجمعيـة سـواء كـانوا من الصـادقين في نسـبتهم أو من المحسـوبين عليها، فإنا نجد عنفهم أشد وعلى مستوى أعلى، بخلاف الطرق الصوفية، الـتي لم تتعـد تهم العنـف فيهـا أفـرادا من العامة، من دون أن يتبناها شيوخ الطـرق أو يهتمـوا بها.

بخلاف العنـف الـذي مارسـه بعض رجـال الجمعيـة أو عوامها، فإنا نجـد الجمعيـة في صـحفها الرسـمية تتبنـاه وتشجعه، ووكمثال على ذلك نسـوقه هنـا لمـا نـرى من تعتيم عليه من المتحدثين عن الجمعية ومآثرها ما حدث للشـيخ الحـافظي بعـد خروجـه من الجمعيـة، أو طـرده منها، فقد ذهب إلى عنابة التي كـانت معقلا من معاقـل الطريقة العلاوية، وذهب كما يذهب أي رئيس جمعيـة أو حزب إلى المؤيدين له، لكنه للأسف قوبل من المؤيدين

[1]) ابن عليوة، الناصر المعروف بالذب عن مجد التصوف، ص75.

الجمعيـة بمـا وصـفته (صـحيفة الصـراط) متهكمـة في مقالة تحت عنوان رئيسي يقول: (كيف دخـل الحـافظي عنابة وكيف خـرج منهـا)[1]، وتحتـه عنـوان فـرعي يقـول (دخلهــا متشــعّب الأطمــاع عظيم الآمــال بين الشّــكّ واليقين وخرج منها مُنكسر الخاطر بخُفّ حُـنين)، وتحت هذين العنوانين الممتلئين بالإثارة كتبت تصف مـا حصـل بنبرة ممتلئة بالتهكم والسخرة والحقد مقالا طـويلا هـذا بعض ما جاء فيه: (وما جاء ضُـحى الغـد حتّى شـاع وذاع أنّ الإذن قـد دُبّـر لـه بإلقـاء خطـاب في الجـامع الكبـير فانتشرت شيعة العليوي في البلـد لـدعوة النّـاس فضـلا عن إطلاق برّاح , وما طرق هذا النّبأ أسماع رجـال بونـة الأحرار وحظرت سـاعة الحـافظي المُعيّنـة حتّى هرعـوا إلى المسجد من كلّ فوج على مُختلف طبقاتهم فغصّت أفنيته واكتصّت رحابه.. شرع الحافظي في إعـادة سـرد الآيات , وفي تلك الأثناء سمعنا صوتا من سدّة المسجد: (فاقوا)، فدخلت أوجه الشـيعة المُتهلّلـة وشـيخهم في طـور الاصـفرار وانكشـف لهم مـا وراء السّـتار وذهـل الحافظي، فأشير عليه بالتّمادي وما كـاد يفـوه بكلمـات بعد سرد الآيـات حتّى ارتفعت الأصـوات بالسّـخط عليـه وعلى شيخه العليوي من كلّ جانب وأسمع أيضا ألفاظـا بذيئة.. وفي الحال نادى مناد أيّها النّاس الخروج الخروج فائتمروا مُبـادرين وتجمهـروا بصـحن المسـجد وخارجـه محيطين بــه من كــلّ جــانب وعلا الضــجيج: (أخرجــوه أخرجوه أخرجوا الحافظي أخرجـوا بـائع الذّمّـة أخرجـوا نصير العليوي وخديمه), عند ذاك شـاهد المـوت الأحمـر بعينيه فانقلب فرحه ترحا وسروره غمّا وصـار يُفكّـر في الخروج من هذا المـأزق وإلى أين الفـرار وكيـف النّجـاة فبــادر العليويــون إلى الكوميســاريّة وأعوانهــا.. وبقي مُختفيـا بالمسـجد هُنيهـة حتّى قـدم بعض الأعـوان مـع

[1]) جريدة الصراط السوي، العدد (05)، 26 جمادى الثانية 1352هـ. ص 07.

رئيسهم فأخرج محروسا بهم تعلوه الكآبـة مُنتقـع اللّـون مُرتجف الفؤاد, وما تخطّى باب المسجد حتّى دخــل في دور الطّمـاطم والـبيض وحتّى الهنـدي رغمـا عن كونـه مُحاطا بالأعوان ودفاعهم , ولنكتف عن ما وراء هذا بمـا نشرته الصّحف الفرنسـويّة والعربيّـة.. وبعـد فـراره في سيّارة أحضرت لهذا المهم.. فأمطرت عليها حجـارة من سجّيل وكثر الصّـياح والضّـجيج حولهـا مُـدّة سـيرها إلى فرع الزّاويـة العليويّـة بقي بهـا مُسـتترا تحرسـه شـيعته حتّى أتاه على السّاعة الحادية أو الثّانية عشـرة ليلا أمـر رسمي يقتضي عدم السّماح لـه بـالمبيت فيهـا فغادرهـا حـالا غـير مأسـوف عليـه إلى قريـة منـدوفي قانعـا من الغنيمة بالإياب)[1]

والعجيب أن الصحيفة الرسمية للجمعية، والتي نقلت هذا الخبر بطريقة ممتلئة بالإثارة، لم تنتبه إلى أن هؤلاء الــذين أخرجــوا الحــافظي من المســجد، ومنعــوه من الكلام، ورموه بما رموه به لم يكن لأجل أفكـار طرحهـا لم تكن مقبولـة لـديهم، فالرجـل بمجـرد بدئـه بقـراءة القـرآن كمقدمـة لحديثـه بـدأ الإنكـار عليـه كمـا تنقـل الصحيفة.

وفي هذا رسالة واضحة تدعو من خلالها الجمعيـة إلى عدم سماع الآخر، بل المباردة لطرده ورميه بالطمـاطم والـبيض والهنـدي كمـا فعـل بالحـافظي، لأن الصـحيفة وصفت هؤلاء الذين قاموا بذلك بكونهم (أحرار عنابة)

ونحن في هــذا الموقــف - مــع إنكارنــا لكثــير من الأساليب القمعية التي مارسها المستعمر الفرنسي مـع الشعب الجزائري - إلا أنا لا نستطيع أن ننكر عليه إغلاق مثل هذه الصحيفة الداعية إلى الفتنة والشـغب الـذي لا

---

[1]) جريدة الصراط السوي، العدد (05). 26 جمادى الثانية 1352هـ. ص 07.

مبرر له.

بـــل إن الجمعيـــة في صـــحفها الرســـمية لم تكتفي بتشجيع العنف المحلي، بـل راحت تشـجع العنـف الـذي مارسه الوهـابيون، وغـيروا على أساسـه معـالم التـاريخ الإســلامي الــتي كــانت محفوظــة لأجيــال طويلــة في الجزيرة العربية.

فقد ذكر الزاهري في صحيفة الشـريعة النبويـة، وهي صحيفة رسمية للجمعية، ما فعلـه الوهـابيون بالأضـرحة وغيرها في الحجـاز مؤيـدا، وذلـك في بعض قصصـه في الشـريعة، حيث قـال: (.. وأمـا القبـاب المهدومـة فـإن الحكومة العربية الإسلامية السعودية قـد أحسـنت كثـيرا إلينا معشر الحجاج؛ فإنها بـذلك قـد وجهت وجهتنـا كلهـا إلى اللــه وحــده فأقبلنــا عليــه تعــالى بأفئــدتنا وقلوبنــا وبأسماعنا وأبصارنا وكان حجنا إليه خالصـا وكنـا نقضـي مناسكنا مخلصين له الدين، ولـولا ذلـك لتـوزعت نياتنـا، ولكان لنا في حجنا من هذا القباب شركاء مع اللــه على أننا ذهبنا بنية أن نحج إلى بيت اللــه الحـرام ونـزور قـبر سيد الوجـود ﷺ ولم تكن نيتنـا أن نحج إلى تلـك القبـاب المنصوبة أو المهدومة ولو لم يكن ذلك مرادنا لما حملنا أنفسنا مشقة السفر إلى الحجـاز ولاكتفينـا بزيـارة هـذه القباب التي ملأت علينا بلادنا سـهولها وجبالهـا فمن منـا يصـعد جبلا أو يهبـط أرضـا أو يقطـع واديـا دون أن يجـد كثيرا من القباب و((المـزارات))؟ وإني أعتقـد أن بعض المطوفين في الحجـاز هم أيضـا يهولـون من أمـر هـذه القباب المهدومة, ويبـالغون في تعظيمهـا ويكـثرون من التأسف عليها ويصفونها بعبارات مؤثرة تبعث في أنفس الحجاج الحسـرة والأسـى وتسـتثير حـزنهم على ذهابهـا وحنقهم على هادمها (!!) يقول المطوف للحاج مثلا: هنا كانت قبة سيدنا فلان صفتها كيت وكيت, وهدمها الملك! وهنالك في موضع كذا كانت قبة سـيدتنا فلانـة, ويصـف

هذه القبة بأروع الصفات وأجمل النعوت, ثم يقول له: وقد هدمها الملك أيضا! فيظن الحاج المسكين أنه بذهاب هذه القباب قد فاته خير كثير.. ولو أن الحكومة العربية السعودية قد نظرت في أمر هؤلاء المطوفين الذين يشوهون سمعتها عند الحجاج فوضعت لهم نظاما كالنظام الذي وضعته كثير من حكومات أروبا للأدلاء والمترجمين الذين يرافقون السواحين الذين يزورون بلادها لحسنت سمعتها ولقضت على هذا النكير الذي يثيره عليها الجامدون من المسلمين ولسلمت من هذه التهم والأقاويل التي تشاع عنها في كثير من بلاد الإسلام ولعلها فاعلة إن شاء الله)

بل إن الجمعية لم تكتف بتشجيع ما فعله الوهابيون في الحجاز، وإنما راحت تشجع ما يفعله الوهابيون في الجزائر، أو تنشئ وهابيين جدد في الجزائر، وكمثال على ذلك ما ورد في صحيفة الشريعة النبوية في عددها الثاني، فقد جاء فيه تحت عنوان (داعية السنة في جبل أوراس) هذا الخبر: (جاءنا كتاب من بعض سكان هذا الجبل يثنون فيه على ما قام به الأخ الشيخ المسعود بن علي من مقاومة الشركية الكبرى المنتشرة في جهات عديدة من القطر وهي الشجرة التي تزار وتقام حولها الزردات وتذبح لها الذبائح وتنذر لها النذور وتدعى بالشجرة أم الخبوط. فقد كانت عندهم شجرة عظيمة من هذا النوع, فقام الشيخ بوعظ الناس وإرشادهم وتذكيرهم بالقرآن العظيم والأحاديث النبوية حتى أقلعوا عنها وتأسف الذين كاتبونا على أن لم يكن غير هذا الشيخ يقوم بمثل ما قام به.. نحن نشكر لهذا الأخ عمله جازاه الله بأحسن الجزاء ونذكر غيره من جميع الإخوان أهل العلم أن يقوموا في نواحيهم بمثل ما قام به فإن الأمة متهيئة لسماع الحق وقبوله وإن لكلام الله تعالى وحديث نبيه ﷺ من فم مرشد مخلص حكيم لأبلغ الأثر

في القلوب وأنجح الدواء للنفـوس, وذكـر فـإن الـذكرى تنفع المؤمنين)[1]

وهذا من أكـبر الأدلـة على مـدى الصـلة الرابطـة بين الجمعيـة والفكـر الوهـابي المتطـرف، والـذي لم يكتـف بالعنف اللفظي، بل راح يضم إليه العنف بكل أصنافه.

خاتمة الفصل

من النتائج المهمـة الـتي يمكننـا استخلاصـها من هـذا الفصل:

1 ــ بما أن كلا من الجمعية والطـرق الصـوفية تنتمي إلى مدارس خاصة لهـا امتـدادها في العـالم الإسـلامي، فقد كان لـذلك أثـره في التهم المتبادلـة بين الطـرفين، وهذا ما جعلنا نعود إلى الجذور الفكرية التي ينتمي إليها كلا من الجمعيــة والطــرق الصــوفية عنــد ســرد التهم المتبادلة.

2 ـــ رأينــا، ومن خلال اســتقراء أصــول التهم الــتي وجهتها الجمعية للطرق الصوفية انحصارها في: ــ تهمة البدعة والخرافة ــ تهمة الكفر والشرك ــ تهمة ابـتزاز الأموال ــ تهمة مداهنة الاستعمار ولكل تهمـة من هـذه التهم فروعها المرتبطة بها.

3 ــ تعتبر تهمـة التعبـد بالبدعـة والخرافـة من أشـهر التهم التي وجهتهـا الجمعيـة للطـرق الصـوفية، وأكثرهـا طرحا، حتى صارت لفظة (الطـرق) لا تـذكر إلا مقرونـة بكلمة البدع، وهي من التهم الـتي اتفـق عليهـا المعتـدل والمتشدد من أعضاء الجمعيـة، وليس الفـرق بينهمـا إلا في التعميم، فبينما نرى المتشـددون يرمـون كـل أفعـل الطرق بالبدعة والخرافة وما يستتبع ذلك من البعــد عن الكتـاب والسـنة، نـرى المعتـدلين أقـل حـدة في هـذه

[1]) جريدة الشريعة النبوية المحمدية، العدد 2، ص5.

الجوانب، فلا يعممون أحكامهم.

4 ــ تعتبر تهمة وقوع الطرق الصوفية في الكفر والشرك من أخطر التهم التي لم تصبها جمعية العلماء على مشايخ الطرق الصوفية فقط، وإنما صبتها على العوام أيضا، وهي نتيجة حتمية للتأثر المبالغ فيه من طرف علماء الجمعية بالتيار الوهابي الجارف، والذي لم يستنكف عن تكفير العوام بحجة أنهم – لزيارتهم الأضرحة أو تعلقهم بالصالحين – قد وقعوا في الشرك الجلي.

5 ــ تعتبر تهمة ابتزاز الطرق الصوفية الأموال من أكثر التهم ورودا عند أعضاء الجمعية جميعا – على حسب ما نعلم- لأنهم يعتبرون الهدف الأساسي من الطرق هو استغلال أموال المريدين لمصالحهم الشخصية، بل يعتبرون أنه لولا ما يدر به المريدون والعوام من أموال على الزوايا ومشايخ الطرق لما بقيت هذه الطرق.

6 ــ تعتبر تهمة مداهنة الطرق الصوفية الاستعمار من التهم المشتهرة، والتي لا تزال تتداول على الرغم من أن أكثر المقاومات كانت من رجال الطرق الصوفية، ولكن ذلك – مع ذلك- لا يشفع لهم عند أكثر الباحثين، نظرا لبعض التصريحات التي أدلوا بها، والتي تنسخ جميع ما قاموا به من أعمال تدل على غيرتهم على وطنهم، مع أن الكثير من أمثال تلك التصريحات صدرت من رجال الجمعية، ووجدت التبريرات التي تسيغها.

7 ــ تنطلق الطرق الصوفية في تعاملها مع جمعية العلماء المسلمين الجزائريين من وصف يتكرر كثيرا، ويعتبر بوابة لكل التهم التابعة له، وهي كون جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ليست سوى فرع من

فـروع الوهابيـة في الجزائـر، وقـد ذكرنـا في الفصـول السابقة أسباب هذه التهمة، وما يصح منها، وما لا يصح.

8 ــ أن هـذا الاسـم الـذي أعطتـه الطـرق الصـوفية للجمعية هو الذي يسر عليها إسـداء مـا تشـاء من التهم إليها، ذلك أن الشيخ محمدا بن عبد الوهاب وأتباعـه قـد لقـوا من العـالم الإسـلامي منـذ ظهـور حـركتهم حربـا شــعواء، وألفت في الــرد عليــه وعليهم المصــنفات الكثـيرة، والـتي كـان يصـل أكثرهـا إلى زوايـا الطـرق الصوفية، فيجدون فيها القواسم الكثـيرة المشـتركة بين كلتـا الحركـتين، ولعـل هـذا مـا يسـر لظهـور المؤلفـات الكثيرة في الرد على ما تطرحـه الجمعيـة على الطـرق الصوفية من إشكالات وتهم.

9 ــ رأينا من خلال استقراء التهم الموجهة من طرف الطرق الصوفية للجمعية، أو للحركة الوهابيـة أنهـا أربـع تهم كبرى، هي: تهمة الجهل والغرور، وتهمة المسـارعة إلى التكفير، وتهمة إنكار الولاية وما يترتب عليهـا، تهمـة العنف في التعامل مع الآخر.